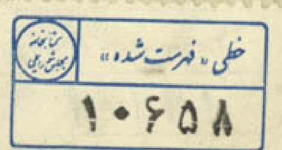
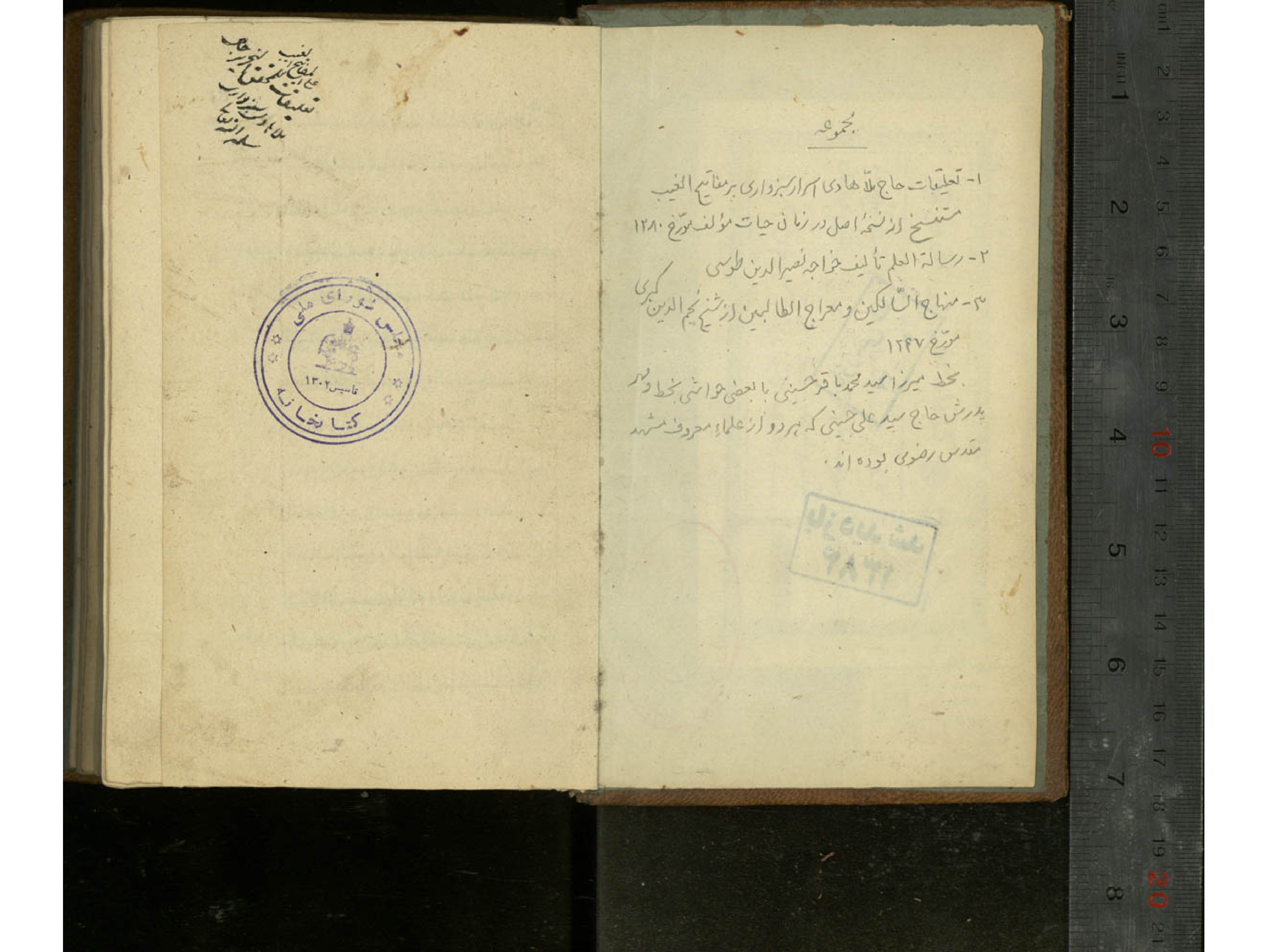



کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۸۷۲۱۰


خطی «فهرست شده»
۱۰۶۵۸



مجموعه

۱- تعلیقات حاج ملا هادی اسرار سبزواری بر مفاتیح الغیب
مستنسخ از نسخهٔ اصل در زمان حیات مؤلف مورخ ۱۲۸۰

۲- رسالة العلم تألیف خواجه نصیر الدین طوسی

۳- منهاج السالکین و معراج الطالبین از شیخ نجم الدین کبری
مورخ ۱۲۴۷

بخط میرزا سید محمد باقر حسینی با بعضی حواشی بخط و مهر
پدرش حاج سید علی حسینی که هر دو از علماء معروف مشهد
مقدس رضوی بوده اند.

بسم الله الرحمن الرحيم

س اجمل الاشياء آه المص س تاسيًا بالله
تعالى اجمل اولاً بقوله اجمل ثم فصل ثانيًا بقوله
وادع آه فانه عطف تفسيري لسابقه قال تعالى
كتاب احكمت آياته ثم فصلت والمراد بلوحه
البسيط النفسي النفس المنطبعة التي صور الاشيا
مستورة فيها بنحو الجزئية والتشبح كالصور المثالية
عند الاشراقي اذ التفاوت بين الصورتين في
المذهبين ليس الا بنحو القيام بالذات والقيام
بالغير والمراد باليمين قدرة الله تعالى و
بالكتاب المبين وهو اللوح المحفوظ النفس الكلية
بقرينة التوصيف بما ذكره ولتحصيل التفنن في
اللوحين وان كان ذكر الاول بنحو التعلق في
الطبعية لذكر القلم والثاني بالاصالة وكلمة هم

راجعة الى المستثنى والملائكة المجردون من الذين
في السلسلة النزولية ومن البدايات والاولياء
المقربون والعقول المفارقون من الذين في
السلسلة الصعودية ومن الغايات كالعقول
المستفادة بل المتصلة المتحدة بالعقل الفعال من
الانبياء والاولياء على جميعهم السلام ثم ذكر القلم
واللوح ونظايرهما من باب مراعاة النظير للكتاب
والكلام وكلها براعة استهلال وتمام البيان
تاسيس وتمهيد لذكر الخاتم المنزل عليه
الكلام والكتاب وتمجيد وتبجيل له قوله
في علم المعاني والبيان المراد بالمعاني اسماء الله و
صفاته وبالبيان المجالي التي هي بيانات
اسمائه وصفاته تعالى ومعربات
عما في مكنون غيبه من رآها فقد رأى الحق

وفي مجمع البيان عن الصادق ع البيان الاسم الاعظم الذي

علم به كل شيء قوله وقد قيل من فسره برايه

التفسير بالراي المناسب هنا لتوفيقه ظواهر

التفسيران يتصرف في القواعد العربية المتعلقة

بالقرآن مع انها توقيفيات لها مقام ضيق بخلاف

قواعد علم التاويل فانها برهانيات لها مجال رحب

يتصرف العقل فيها ومع قطع النظر عن ذلك المقام

فللتفسير بالراي تفسيران آخران احدهما ان

يكون للانسان ميل الى شيء فيفسر القرآن موافقا

لرايه وهواه وثانيهما ان يراد ان يفسر بعقله

من حيث هو هو لا من حيث انه مكتحل بنور الله

تعالى اذ لا يحمل عطاياه الا مطاياه ونعم ما قيل اذا لم

تعشها نظرة ولم يستطعها من لطفها اعادته

طرفا ابها به فكان البصير بها طرفها فان

ادراكك

ادراكك الموت اي الى وقت الموت الاختياري

باقسامه الاربعة المعتبرة عند اهل الطريقة

والسلوك الى الله من الموت الابيض والاخضر

والاحمر والاسود فالابيض هو الجوع والاخضر

هو لبس المرقع المتخذ من الخرق الملقاة في الطرق

كما قال علي ع لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت

من راقعها والاحمر هو الجهاد الاكبر مع النفس

والاسود هو تحمل اعباء الملامة في سبيل محبة

الله كما قال تعالى ولا يخافون لومة لائم وقال

الشاعر اجد الملامة في هواك لذيذة حبا

لذكرك فليلمني اللوم فعند ذلك هو يقول لبيك

نعم المولى ونعم النصير وهو جزاك من قتلته

فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته

٤

~~ولنشرع في التنزيل لانه التاويل~~ والمقدمات

ولنشرع في مصادرات انما استعمل المصادرات اي التاويل والمقدمات في التنزيل

فی التنزیل لان التاویل طلب المآل وبطون
الآیات وبطن البطن الی سبعة ابطن ولعلوها
وتنائی مبادیها عن نیل کل قاصر الباع بحیث
یرجع عقول الاکثرین عنها کلیلة حیری ففی
الکشف استعمل المصادرات لانها مباد تؤخذ
علی سبیل التسلیم والتشاجر وان کان بعض اصولها
موضوعة فلا باس بالتغلیب واما التنزیل
فهو معانیها النازلة الظاهرة ومبادیها
من جنسها فاستعمل المقدمات فیها یجب علی
الطالب ان یعلم انه ذکر اولا خمسة وفی العبارة
الاخری اربعة لاندراج المهیة والمسائل کلیتهما
فیما هو لان حقیقة کل علم مسائله الا ان
مهیة العلم ای تعریفه المذکور فی المقدمة تعریف
بالاجزاء العقلیة من الجنس والفصل ان کان

حدا

حدا او بالعرضیات العقلیة ان کان رسما والمسائل
اجزاء خارجیة کالمادة والصورة لو انزلنا
هذا القرآن علی جبل الآیة کما انزل کلام الله
علی عقل الکل فتصدع جبل انیته واضمحل وتلاشی
احکام مهیته من امکانها وظلمتها ونحوها تحت
سطوع نور الازل فلم یمکن احکامه بروز احکامها
بحیث صار نفس الکلام ولم یبق فیه شایبة من
الکتابیة فضلا عن الانانیة والمهیة اذ وجود خود
چون کشتم تهی نیست از غیر خدا یم آگهی
لصید طیور السموات وهی الحمامات المطوقة اعنی
النفوس الخاطبة بخطاب ارجعی وقد قلت الا یا ایها
الورقا تری تثوی اعرض عنها که اندعا لم
تدعی تبا باشد نیتهما قوله تعالی ولو علم الله
فیهم خیرا ان قیل الآیة بظاهرها قیاس اقترانی

شرطی علی هیئة الشکل الاول الذی هو بدیهی
الانتاج ولم ینتج قلنا الوسط لم یتکرر لان الاسماع
فی الاول وفی الثانی ظاهری مجازیا ای
حسیا وحقیقیا ای قلبیا فالآیة الثانیة فیها نفی
السماع الحقیقی بناء علی ان یراد بالموت والصم عدم
الحیوة العلمیة لا عدم الحیوة الصوریة وعدم السماع
الصوری کالاعمی فکذلک حال الصبی و
الفقیه هکذا فی النسخ التی رأینا وحد سمانه
حال البصیر والفقه بصیغة المصدر ای فحق له
تعالی لا یبصرون وقوله ان یفقهوه فهذه
ثمرة شجرة الوجود آه الانسان الکامل بالفعل
الذی هو اشرف افراد النوع الاخیر الذی هو
اشرف الانواع کما انه غایة الغایات بعد الحق
تعالی کذلک صورة الصور اذا اخذت الانواع موادا

وفصله

وفصله الاخیر لنوعه محصل للکل اذا اخذت اجناسا
لا بشرط ونعم ما قال الشیخ العطار النیشابوری
قدس سره العزیز روز و شب این هفت پرگار
ای پسر طاعت روحانیان از بهر تو است
خلد و دوزخ عکس لطف و قهر تو است قدسیان
یکسر سجودت کرده اند جزو و کل غرق وجودت کرده اند
جسم تو جزو است و جانت کل کل خویش را تا
مبین در عین ذل فاصعد الی آل طه
ویس الطالبها اربعة عشر وهی السادات
الاربعة عشر المعصومون او الطا ادم لانها
تسعة وادم ایضا اعداد وهی صورة 9 او لانها
تسعة ومن جمیع العدد من الواحد الی التسعة یحصل
خمسة واربعون وهو عدد آدم ولذا کان المثلث
متعلقا بآدم کما ان المسدس متعلق بعیسی ان

از برای تو است هر کار ای علی

مثل عيسى عند الله كمثل آدم واليها خمسة فطه
ادم الخمسة اى آل العباء وعلى التقديرين المراد
القسم بهم ولكنهم ايضا القسم بالياء والسين والياء
عشرة اى الحضرات الخمس فى النزول والمراتب
الخمس فى الصعود والكل منطوية فى الانسان والسين
حرف الانسان بمناسبة ان السين ميزان
فى الحروف المقطعة لانه ليس فى الحروف المقطعة
ما زبره معادل لبينته فى العدد الا السين فزبره
كفة وبينته كفة اخرى والانسان ايضا ميزان
كما ورد ان الميزان امير المؤمنين عم لان الكل
كشرح هو متنه ولا تفاوت الا بالتفصيل والاجمال
فالكتابان التكوينيان الآفاقى والانفسى ككفتين
لميزان واحد ما امرنا الا واحده او فعقول الانسان
باعتبار عقله النظرى وعقله العملى كالميزان كما قيل

فى وصف رجال الله ده علم وعمل وزبانشان راست
ميزان صفت بجى كم وكاست وجز اخر الياء
زبرها وبينتها احد عشر وهو عدد هو وهو
اسم للهوية الغيبية والسين هو الانسان الكامل الختمى
مظهر اسم الله الاعظم فالمراد القسم بمرتبتى
الخفاء والظهور والاحدية والواحدية والمسمى والاسم
تمن كان اه اى تعلم ممن كان معلمه الله
تعم كما قال تعم واتقوا الله يعلمكم الله وقال الشيخ
ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا
علمنا عن الحى الذى لا يموت ولما كان المعلم مؤدب
بالمتعلم ايضا وكاتبا ايضا له وفى لوح فواده ولذا
يسمى المدرس فى الفارسية ايضا دبستان اى
ادبستان وايضا دبيرستان فالمؤدب اهل
الحقيقة واصحاب الباطن هو الله تعم وكذا الكاتب

ودبي هؤلاء هو الرب الاكرم   ما معنى الكتابة
والرقم آه سيجيء بيان معاني هذه مفصلاً و
ليعلم مجملاً انها موضوعة للمعاني العامة حتى
ليشمل الرقم مثلا تصوير اللوح بصورها الكونية
والنفوس بصورها العلمية والنفوس المنطبعة
الفلكية بصورها المثالية والنفوس الكلية
بصورها الكلية اللوحية والعقول الكلية بصورها
الكلية العلمية والبيان في اللوح والقلم وغيرهما
كالبيان في الرقم لتناسب والنون الدواة
لعلاقة المشابهة ولان في النون نونين نون
الزبر ونون البينة وهما اشارة الى الامكانين
احدهما الامكان الذاتي والاخر الامكان الاستعدادي
فالامكان المداد للحبر لظلمتها والمجرد المهية و
الهيولى لحصصهما واطوارهما يتعين الكلمات

التكوينية والوجودية فان تشخص الصورة بالهيولى
وتميز الوجود بالمهية علما فالواو في البينة قلب النون
لان الواو حرف الوجوب والواوان في الواو الوجوبان
السابق واللاحق فكل ممكن محفوف بالضرورتين و
معلوم ان الوجوب قلب الممكنات ووجهها كما ان
الوجوب الذاتي قلب الوجوب الغيري يا موسى
انا ربك اللازم ولذا جعلت الالف الساكنة التي
حرف الذات متمكنة في قلب الواو   والحروف المقطعة
القرآنية هي بسايط الوجود المجردات كنا حروفا عاليات
لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل ولكونها بسيطات
الوجود قامت عليها احكام الوجوب وكانت لحاظ
صفات الله تع وجنبة البينونية فيها مستهلكة
استعمل القرآنية فيها والفرقانية فيما عداها من
الكلمات الاسمية والفعلية المستقلة بالمفهومية غير

منذلكه الانية وكما ان للوجود اللفظي في الحروف
المقطعة معاني كما كتبت في طه وليس انموذجا
وكما ورد في معنى الم الله جبرئيل محمد اي الوجود
الذات المتعالية والعقل الكل في السلسلة
النزولية والعقل الكل في السلسلة الصعودية
وشرحها في الرسالة النيروزية للشيخ الرئيس كذلك
للوجود الكتبي فيها اشارات مثل ان الالف
المتحركة اعني الهمزة حرف مرتبة ظهور الذات
المتعالية كما ان الالف الساكنة حرف الذات
من حيث الخفاء المطلق فالالف اشارة الى نزول
الوحدة في سلسلة النزول كما ان النقطة واستمر
بسيلانها خطا واللام اشارة بدايرتها الغير التامة
الى العروج الغير التامة والميم لكونها دايرة تامة
اشارة الى المعراج التام الختمي وايضا المدايرة لكونها

عن مناهضه اذا لخط بسيط كما هي النقطة الا عن

غير

فيها اشارة الى السير في الله الذي لا نهاية له
وان كان السير الى الله متناهيا وهذه الحروف
المقطعة النورية المراد بها جميع الحروف الهجا
لا الحروف النورانية المصطلحة لعلماء الحروف اعني
صراط علي حق نمسكه والمراد بالسر والخفي اعم مما هما
من اللطايف السبع من النفس الناطقة لان العقول
التي هي الحروف المقطعة الوجودية اعم مما في النزول
والصعود نفس رحمن بند ها بكشيخت يا بنام عقل
والمراد بالاجمال في الوجودية البساطة وكل بسيط الحقيقة
كل الاشياء وكما ان اصل الكلمات اللفظية الحروف المقطعة
اللفظية المقدمة عليها كذلك اصل الموجودات والكلمات
التكوينية في القران التكويني الافاقي البسايط الوجودية
وفي ذلك العالم يصير النفوس المركبة مع الابدان
خالصة صرفة شاهدوا الحروف المختلفة متحدة

وكذلك في القوانين التكوينية فشاهدوا النفس والبدن
متحدين والحال ان كل واحد منهما من وادٍ فان
النفس الناطقة من امر ربي والبدن العنصري
من عالم خلق ربي والجماد والنبات والحيوان والجان
في الانسان متصلة والحال انه لابد ان يميزها اهل
التميز ويعرف ان عوالمها مترتبة فيرجعها الى
اصلها ويأخذها بشرطها حتى يرى ان العناصر و
الافلاك في مقام الصورة الجسمية كانت كقاعٍ صفصفٍ
لا عوج ولا امت فيه ثم خلق عالم الطبايع ثم المعادن
مثلاً ثم عالم النبات ولا حيوان اصلا بل يرد كل حيوان
الى مقام النباتية ثم خلق عالم الحيوان ولم يكن غيره
اصلا بل يرد كل جان وانسان الى مقام الحيوانية و
البشرط لائية ثم خلق عالم الخيال الذي كعالم الجان
في التشكل باشكال مختلفة والجان كان اكثرهم عرين

بريون

بريون عن المعارف الالهية التفصيلية وسهمهم
العلم التخيلي نعم لهم اقتدار على اعمال غريبة ثم
خلق عالم الانسان وحضرة الخليفة نور الله جماله
وخلد الله جلاله واذا عرفت ذلك لم تشاهد الحروف
المختلفة متصلة وعرفت معنى ما ورد في الاحاديث
ان العالم كان قبل خلقة ادم اجاما الاف سنين ثم
خلق فيه الضفادع آلاف سنين وكان مملوا من
الافراس الاف سنين ومن الجان الاف سنين لكن و
بشرط ان تلاحظ هذه طولا لا عرضا والسنين دهراً
لا زمانا   وشاهدوا الحروف الواحدة بالنوع
آه اذ لم يعرفوا ان لا ميز في صرف الشيء فصرف الياء
اى ساقط الاضافة عن العجائب والغرايب لكل الحيثيات
والجهات والاوضاع والالف منه لا تعدد ولا تفرق فيه
وهكذا في الانواع الاخر بل في كلمة كن الوجودية وما

امرنا الا واحدة   فاذا نظروا الحروف يحبهم و
يحبون آه كانه عدد الخمس في زواياء المقام خبايا الخ
فاول علامة من ارتفع آه الحروف المقطعة
الوجودية في الكتاب التكويني كما كتبت سابقا بسائط
الوجود كالعقول مثلا ولها مراتب العقول النزولية
والعقول بالفعل الصعودية والعقول بالقوة
الطبيعية بالفطرة والنوعية بالجبلة ذوات الاستعداد
الشديد وهي اول ما يرتسم في الواح الابدان فلا
تعلمها واكتسابها للابدان اي كل اولية زمانية
لم يكن تعلم الاولين اللذين هما بالفعل واوليتهما
دهرية اذا عرفت هذا فحيث يقال ان تعلمها وظيفة
المنتهي وانها رموز واسرار كما قيل بين المحبين
سر ليس يفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه يراد بها
الاولان وحيث يقال تعلمها وظيفة المبتدي يراد

بها

بها الاخيرة وكذا اسم الرب الذي يقرء به متفاوت
في الظهور هو الاول والاخر دل على ذاته بذاته اعرفوا
الله بالله والرسول بالرسالة   مصدر صفته
الاضافة بيانية اي مصدر الكلمات ومنشاها وهو
صفة نفسية قوله فمن قال ان الكلام صفة المتكلم
اراد به المتكلمية وانما يراد ذلك لان الكلام فعل
المتكلم لا صفته وانما الصفة هي المتكلمية ويمكن توجيه
اخوله بان يراد بالصفة الصفة الفعلية لا الذاتية
ومن قال انه قائم بالمتكلم اراد آه هذا قول
الاشعري حيث يقول بالكلام النفسي ويقول انه قال
قائم بالمتكلم قياما حلوليا لكن الكلام النفساني غير
معقول والصفات الزائدة على الحق تعالى مستحيلة
قال س بالقيام الصدوري ومن قال ان المتكلم
من اوجد الكلام هو المعتزلي لان تكلم الله تعالى

عنده عبارة عن ايجاد الالفاظ فى قابل كلسان جبرئيل
وشجرة موسى فلا يمكن ان يقول بالقيام والمص س
اشار الى امكان التوفيق بينهما وبالايجاد ولما اقتضى
البينونة اكثر مما اقتضى القيام وان كان الفعل
الابداعى من صقع الربوبية اعتبر القيام بالغير كما
قال فى لوح الهوا حتى يصدق الايجاد لكن اعتبر
اللوح لا بشرط حتى يصدق عنوان الكلام ولا يؤخذ
بشرط لا والا لكان كتابا هف بل العالم عين
الكلام لان المهية من لا شيئيتها وسرابيتها تركيبها
مع الوجود اتحادى من قبيل التركيب من اللامحصل
والمحصل وفى التمثل كالمراة المحجوبة عن النظر بالصورة
المترائية فيها بحسب مقاماته وضابطه التمام تسع
والعشرين وهى عقل الكل ونفس الكل والافلاك
والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال و

والاعراض التسعة ولم يقل ويفعلون
بما يؤمرون لان تخلل باء السببية يناسب
الامر التشريعى الذى هو مقام رؤية الاسباب
واالامر التكوينى وايضا فى الامر التكوينى يفعل
المؤتمر نفس المامور به للاتصال المعنوى بين
الامر والامر والمأتمر وفى الامر التشريعى المامور به
فى لسان المظهر لا يمكن ان يفعل نفسه وانما يفعل
بسببه وكذلك فى المعصية لو امكنت فى الامر التكوينى
ترك نفس المامور به نطقا بالعلوم
الحقة اى بالكليات العقلية المطابقة للحقايق
الخارجية من الحدود والرسوم الحقيقية و
والتصديقات البينة والمبينة فكلام النفس
دركها الكليات ولذا يسمى درك الكليات بالنطق
فحد الانسان بالحيوان الناطق اذا كان

ومعناهما يناسب مقام النفخ والاستنا

الحق هو المتكلم عبده فی سره آه سواء کان ذلك
التکلم من باب المعارف السبحانية او من باب
الخواطر الربانية المتعلقة بالعمليات عند
السلوك فان الخاطر الربانی المسمى بنقر الخاطر
يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ولا يخطى
ابدا فالفهم والامتثال يستصحبه والخاطر وهو ما
يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذى لا تعمل
للعبد فيه اربعة احدها ربانى وهو ما ذكر
وثانيها ملكى وهو الباعث على مندوب او مفروض
ويسمى الهاما وثالثها نفسانى وهو ما فيه
حظ للنفس ويسمى هاجسا ورابعها شيطانى
وهو ما يدعو الى مخالفة الحق ويسمى وسواسا
ففى الشيطانى يعتبر مخالفة الشرع بخلاف النفسانى
كما فى المباحات التى فيها حظ للنفس بل فى المندوبات

التى

التى فيها حظوظ للنفس كالصدقة المندوبة
وانا النقطة تحت الباء له معان منها
ان الباء حرف عقل الكل بمناسبة ان الباء اول
ما يلى الالف التى هى حرف الذات المتعالية و
بملاحظة ان عددها الذى هو روحها اثنان و
العقل فيه جهتان وان الاثنين اول ما
نشا من الوحدة حتى انه عند الفيثاغوريين
يسمى مبدء المبادى بالوحدة الحقة والواحد الصادر
منه الاثنان والقرآن منه تدوينى ومنه تكوينى
والتكوينى آفاقى وانفسى والآفاقى سجل الكون و
كتاب المحو والاثبات والكتاب المبين وام الكتاب
وجمع ما فى هذه الصحف المكرمة فى القلم الاعلى و
هو العقل الكلى وهو الباء كما قال العرفاء الشامخون
بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود

وانما جمع الجميع لانه علتها وواسط فيض الحق تعم عليها
ومعطى وجوداتها بعناية الله تعم ومعطى الكمال الجامع
له وواجد اياه بالبرهان بل الوجدان والقائل
العلى العالى وان كان نفس الكل ونفس الكل خليفة
عقل الكل فى مقام لكنهما نور واحد فى مقام الشيخ و
انا النقطة تحت الباء اى باطن الباء وواسطتها
باعتبار نفسها اللاهوتية الولوية العلوية والمراد
بالنقطة فى قولهم بالباء ظهر الوجود آه نقطة سواد
الامكان ومنها ان المراد من تحتية النقطة
ومقهورية نفس الكل لعقل الكل وفنائها فيه كما
قال ابن الفارض وان كنت لى من نقطة الباء
خفضة دفعت الى العالم تنله بحيلة اوخلافة نفس
الكل عن عقل الكل والحقيقة العلوية عن الحقيقة
المحمدية ثم يرى جميع الموجودات تحت تلك
النقطة

النقطة كتبية اى تلك النقطة الكتبية وسر كون
الموجودات العينية تحت نقطة كتبية ان
للشئ وجود عينى ووجود ذهنى ووجود لفظى
ووجود كتبى والثلثة الاخيرة اسما للاول و
الاسم اذا اخذ آلة لملاحظ المسمى وظهورا منه
كان عين المسمى بوجه وقد اشتهر من كثير من
محققى العرفا بل المتكلمين ان الاسم عين المسمى
كما اتفق الحكماء على ان الصفة عين الذات
الالهية ولذا وجب فى الشرع احترام
من اسماء الله والانبيا والائمة ع وهذ
القاف هو رمز اليها فى قوله تعم ق وتلك القاف
فى اول السورة هى القلب ولكن من حيث انه
فى الدنيا بعد وعظمته كل حرف منه من حيث انها
علوم الله تعم ومضافة الى الله تعم او القاف

فى اول السورة عالم المثال كما قد انها جبل محيط
بالدنيا ومعلوم ان كل حرف بما هو من عالم المعنى
اعظم من عالم الصورة وان كانت الصورة المجردة
عن المادة دون المقدار واعلم ان اختلاف
صور الموجودات آه اختلافها على قسمين احدهما
تبدلاتها المترتبة الطولية بالحركات الجوهرية
والعرضية بان تصير معادن ونباتات و
حيوانات ونفوسا وعقولا الى ما شاء الله
وهى بطون القران التكوينى وثانيهما مظهريتها
للاحدية وجبها للفردانية وكون كل منهما مظهر
اسم ليس كمثله شئ وبطون القران التكوينى
على الثانى اسماء الله تعـ وصفاته والمراد
بتعلم اسماء الله وقوع كل نوع تحت تربية اسم
هو رب ذلك النوع ومظهريته له دعوته اياه

كوقوع الحيوان تحت السميع البصير والجان
تحت اللطيف الخبير والملك تحت السبوح القدوس
والانسان تحت الاسم الاعظم وهو الله
وفى هذه الاية اوجب الله على عباده علم الحكمة
والتوحيد فان حق الدعوة بها التخلق بها بل
التحقق بها لا مجرد التعلق بها فحق دعوتك اسمه
الذى هو الحى ان يصير وجودك حيا بحيوة العلم
والمعرفة بل حيا بحيوة ~~العلم والمعرفة بل حيا بحيوة~~
الله فان الحيوة الامكانية سراب وهكذا فى
العليم القدير المريد المتكلم السميع البصير وغيرها
وفرقوا آه لما كان الكلام اقرب الى المتكلم
من الكتابة الى الكاتب والعقول حيث انها موجودات
تامة لا حالة منتظرة لها اقرب الى الله بالتخلق
باخلاقه من غيرها وان كان نفوسا مستكفيه

فلكية اعتقدوها كلاما وغيرها كتابا فبينهما
عندهم مباينة وعند المص س بينهما مساوات بحسب
التحقق وان لم يكن مساوات بحسب الصدق قوله وما
تحته كالقرطاس فالنقوش القائمة به اذا اضيف
اليه اضافة الصورة الى الفاعل المديم الحافظ اياها
كانت كلاما والقرطاس الماخوذ كذلك متكلما وهذا
لا غرابة فيه كما مر في الهواء ولكن مدار الامر في
ذلك اخذ اللوح كالقرطاس او الهواء او غيرهما
من حيث انه محل ترتيب تاثير المتكلم ومجلى صنعه
لا بشرط ومن صقع بدء المتكلم كما ان البدن من
صقع النفس ومن مراتبها وشئونها وظهوراتها
ولا تؤخذ بشرط لا كما في لحاظ الكتابية ونعم ما قال
الشيخ العطار النيشابوري س تن زجان نبود
جز عضوی از وست جان ز کل نبود جز جزوی
از وست

از وست حری بان يتصالح كقول من قال
المتكلم من قام به الكلام فهذا بنظر الكلامية ومن
قال انه من اوجب الكلام بنظر الكتابية وكونه اوجد
في هذا النظر كلاما باعتبار انهما واحد ذاتا كما
كلام الله على كتابه التدويني وكقول من قال
كلام الله قديم حتى ما بين الدفتين فهذا بنظر الكلامية
فان الوجود الكتبي واللفظي هما الوجود الذهني و
العلمي ومن قال ان كلام الله حادث فهو بنظر
الكتابية ومن قال ان كلام الله لا خالق ولا
مخلوق او لا حادث ولا قديم فقد نظر الى انه موجود
بوجوده لا بايجاده وباق ببقائه لا بابقائه فهو كالمعنى وباق ببقائه
الحرفي لا يصير موضوعا للحكم على حياله ولا وجود له
باستقلاله قوله كيفية حدوث العالم اي كيفية
صدوره عن البادي تعـ غيرها بين النسبتين

فهو مقام نفی الصفات کما قال ع کمال الاخلاص نفی الصفات
عنه و نقول العالم نفس النسبة لا ان له نسبة کیف
و کیف فان المهیات اعتباریات و وجودها محض
الربط و الاضافة الاشراقیة به و الیه تع
کما سنشیر الیه فی الفاتحة التالیة لهذه الفاتحة ای
من بیان مبدء الکلام و الکتاب و غایتهما و
الکلام کالارواح و الکتاب کالاجساد و لا سیما علی
القول المنقول عن بعض اهل الکشف فی اول الخامسة
مجوسا ابقیوا المکان و سلاسل الحرکة و
الزمان اشارة الی امتدادی الزمان و المکان
هما حجابان عظیمان عن جمیع الکلمات و اثمار فرفعهما هو
المعبر عنه بطی الزمان و طی المکان و هو التذکر لایام
الله و القیام فی ساحة حضور الله و عند ذلک یطلع
دفعة علی جمیع ما فی الکتاب و قد نقل هذه التلاوت
الدفعیة

التعبیر الدهریة عن الکلام الناطق و الکتاب
السابق الفایق و السید السایق علی بن ابی طالب السامی
ع فمبدء هذه الارادة اولا صورة عقلیة
آه اذا اراد الانسان الحکیم مثلا ان یتکلم بالاسرار ای
الحکمیة او یکتب و یصنف کتابا فی الحکمة فتلک
الوجودات اللفظیة و الکتبیة کانت فی ملکة
العلمیة البسیطة الاجمالیة مختزنة بنحو الوحدة
و البساطة فهذه کینونتها الاولی ثم منها اثر فی ینشا
القلب و المراد به الصورة الکلیة العقلیة المفصلة
من کل مسئلة مسئلة و یقال لها العقول التفصیلیة
کما یقال لتلک الملکة عقل بسیط اجمالی کقولهم العقل
البسیط الاجمالی خلاق المعقول التفصیلیة ثم ینشأ منها
اثر فی الخیال و لما کان ما فی الخیال مجردا برزخیا
کان بالنسبة الی المعقولات الکلیة التی فی القلب

دقايق الكليات فتلك المعقولات حقايق فالدقايق كالمثل
المعلقة والحقايق كالمثل النورية الافلاطونية والمتخيلة
حيث كان من طبعها الحاكاة بصور المعاني والحقايق
بصور جزئية فينطبع الخيال بها ثم الحس المشترك
فينتقش بها لانه كما يحصل المسموعات والمبصرات وغيرهما
في الحس المشترك من الحواس الظاهرة كذلك يحصل من
الداخل فهو كمرآة ذات وجهين ثم يحصل اثر في
آلة النطق والهواء في المقاطع وبهذا غاية تنزله
فيقول بلسان حاله از نيستان تا مرا ببريده اند
واز نفيرم مرد وزن ناليده اند ثم يرتفع
منه اثر اشارة الى ان سير الوجود وتنزلاته و
معارجه دورية وذكر الصماخ على سبيل التمثيل
بالنسبة الى الكلام واما بالنسبة الى الكتاب فيرتفع
منه اثر وصورة الى العين وهلم الى الناطقة وما
بعدها

بعدها اليه يصعد الكلم الطيب المراد بالكلمة
في اصطلاح القرآن المجيد النفس كقوله وكلمة منه
اسمه المسيح وكثيرا ما يطلق في لسان القدماء كارسطو
ايضا عليه والطيب اشارة الى تجردها والمراد بصالح
العمل تعديلها بتحصيل رؤساء الفضائل المشهورة
والتجرد المشار اليه اعم من التجرد الذاتي الفطري
والكسبي بتحصيل المعارف وصيرورة النفس عقلا بالفعل
ومعلوم ان التزكية والتحلية شرط حصول العقلية
واستدامتها فضلا عن الصعود الى الجناب الاقدس
وبعض المفسرين يرجع الضمير المستتر في يرفعه الى
الكلم ويفسر الطيب بالعلم والضمير البارز الى العمل حتى
يدل على ان لا عبرة بالعمل بدون العلم هذا مع قطع
الطريق النظر عن مقام الاستشهاد واما بالنظر
اليه كما اورده المصنف فليحمل على الاعم من النفوس

اعنی الوجودات التی هی الکلمات الکونیة فی الکتاب
التکوینی ویحمل العمل الصالح ح علی الاعم حتی یشمل
الحرکات العرضیة والجوهریة التی کلها عبادات تکوینیة
فی معابد کیانیة لعباد کونیة   قرین ملائکة الله
آه اما الملائکة الخارجون فلان صاحب الصدر
المنشرح قرینهم وجلیسهم فیتصل بروح القدس
کعبد احکرة بعد اخری ویسدده ذلک الروح   مرة
القدس الی الصواب وقرین القرین قرین واما الملائکة
الداخلون فکالکرام الکاتبین والملکات النوریة
العلمیة والعملیة والملکة متحدة فی المادة مع الملک
بل کل خاطر ملکی ملک کما ان کل خاطر شیطانی شیطان
والمراد بعباد الله الصالحین وجودهم النوری
الذی فی ذلک الصدر المنشرح من اولیاء الله
واصفیائه الذین هو ذاکرهم وعارف بحقهم و
محب

محب لهم کما ورد فی حق سید الشهداء ع وقلوب
من والاه قبوره بل یقتضی ان الصدور المنشرحة والقلوب
المنورة الکل منها هو الواحد والواحد منها هو الکل
کما فی العقول التی فی السلسلة النزولیة متحد جانبها ای
شیر ان خدا ست وهم نور واحد وقد ورد سلمان
منا اهل البیت نطهرلک سر آخر لکونه قرینا لعباد الله
تعالی الصالحین سلام الله علیهم   لما شرع فی الابداع آه
ای اراد ان یشرع فی الابداع وفی خلق حقایق الانواع
وقد ورد فی العلوم العربیة انه قد یعبر عن ارادة الفعل
به کقوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا والدلیل علیه
هنا تعقیبه بالعلم والحال انه تعالی علم وشاء واراد وقدر
وقضی وامضی وتعقیبه بقاء التعقیب فی خاطب واحد
قوله تعالی مثلهن ای فی العدد او خلق من تراب بنی   فی العدد لا بدل
ادم سبع سموات هی المراتب العلیة واللطایف السبع الانسانیة

من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي و
الاخفى اللاتي كل منها مثل السماء في اللطافة والبساطة
والرفعة وان كانت ارفع منزلة منه واشد حيطة منه
او خلق سبع سموات من التراب مثلهن في النوع لان الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن فاذا علمت السموات بحقايقها و
انها ما هي وهل هي وكم هي فقد حصلتها وادرجتها بين
جنبي وجودك وصيرت سموات عقلية فان الحكيم عالم
عقلي مضاه للعالم العيني حتى ياتي اسرافيل انما لم
يطق الملائكة نقل غير اسرافيل لان عظمة كل جزو باعتبار
حيثية الوجود وانه مجلى الوجوب وهذه الحيثية جهة
السعة والاحاطة والمحيط ليس له المنقول منه والمنقول
اليه واسرافيل حيث انه مفيض الصور باذن الله
تعالى والصورة حاضرة الوجود مفيدة التعيين يمكن النقل
والتبديل والتحويل اذ يتاتى التغاير في التنزيل فاعطانا
نسخة

نسخة وجيزة اذا الموجز سهل نيلاً وايسر ماخذاً و
اسرار كتبه في هذه الوجيزة لوح القضاء الحاوي معقولاته
الكلية ولوح القدر الحاوي خياله وامثاله الاصغر وسجل
كونه واسراره كلما تم عقله البسيط الاجمالي المنشا للعقول التفصيلية
والاول حضيته الملك والملكوت والثاني بتمامه الجبروت
ثم ان جامعية هذه النسخة الوجيزة جميع ما في النسختين
تارة بنظايرها وتارة باعيانها الاولى مثل ان الهامة
نظير الفلك والاعضاء السبعة الرئيسة نظيره للكواكب
السبعة والاخلاط الاربعة نظيرة العناصر الاربعة و
الكبد والاوردة نظيرة البحار والانهار ودوام حركة
القلب والشرايين نظير الحركة الوضعية الدائمة وهكذا
على ما فصل في موضعه والثانية مثل انك تجد بحقيقة
الماء والنار وغيرهما في عقلك وتنشا رقيقتهما في
خيالك والاشياء تحصل بانفسها في الذهن وليض فيك

النبات والحيوان والملك والشيطان والابداع والاختراع

وبالجملة كل الانواع فانظر اولية الرحمن اى اذا اردت

ان يعرف الله سبحانه فانظر الحقلة الاعلى الحتمى مثلا

انظر جامعية الحقيقة المحمدية لحقايق العقول الصاعدة

فى الاخر من السلسلة الصعودية بوحدتها الحقة الظلية

واعرف جامعية بسيط الحقيقة لكلية لكل الكمالات

بوحدتها الحقة الحقيقية والنظر تكرمه بكرامة التكوين

كقوله ص فى بعض الغزوات كن اباذر واعرف امر الحق

تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وانظر غنائه

ذاتا وفعلا عن المادة عند شق القمر وساير المعجزات و

اعرف غنائه تعالى عن الالات وغيرها وهكذا ولذا قال ص

من رآنى فقد راى الحق من عرف نفسه فقد عرف

ربه المعنى الذى قصد المص هنا بقرينة تعقيبه بالاية

الشريفة من عرف بنية الذى هو نفسه بل اولى من نفسه

لان

لان شيئية الشيئ بتمامه لا بنقصه فقد عرف ربه

ومعناه مع قطع النظر عن هذا المقام من عرف

نفسه بانه الهوية التى وراء الاعضاء الرئيسة

والمرؤسة بل وراء القوى والانفس المعينة

لان كل تعيين هو هو وليس انا مع انها تنبئ

النور على جميعها والكل ظهورها فلم يخل شيئ

منها عن وجود لها ففى مقامها الخفى والاخفى

اية الاحدية فقد عرف ربه الذى له مع

كل شان شان وليس لها معه شان هذا فى

معرفة صفاته عرف انها الحية العالمة القادرة المريدة

فائدة فى معرفة

الى اخر الصفات حيث لا صفة من صفات الله لا يتعلم

بها وفى افعاله عرف ان له الانشاء والاختراع

فى مقام الخيال والتخيل والحس فقد عرف صفة

ربه وفعله وفى بعض الماثورات من عرف نفسه

بالفقر عرف ربه بالغناء ومن عرف نفسه بالعجز عرف
ربه بالقدرة وهذا يرجع الى الاول ولا اختلاف
فان من عرف فقره وجودا وصفة وفعلا اليه
وانه عبد لا يملك شيئا لا الوجود ولا الصفة
ولا الفعل عرف ان ربه الغنى والمولى والمالك
للكل فى الكل وانه له الملك وله الحمد وكذا
اذا عرف عجزه وانه كالميت بين يدى الغسال
عرف قدرته وعموم قدرته وكذا فى العلم وغيره
بان ياخذ النفس بشرط لا ويرجع الى العقل الهيولانى
النظرى والعملى بل الى النطفة القدرة ويعلم ان
القابل لا يفيض كمالا بل شانه القبول والكل من
الفاعل فهو بما هو كتاب نقوش لما كان
الكلام اشد اتصالا بالمتكلم من النقوش بالكاتب
نوعاء الكلام قلب محبوب الله حبيب الله محمد صلعم
بما هو

بما هو عقل الكل ونزوله دفعة واحدة دهرية
ووعاء الكتاب اى النقوش صحايف انفس محبى
الله ونزوله منجما مقسطا والحقيقة المحمدية
بما هى نفس منزله وكذا نفوس الانبياء الماضيين
فكتبهم كتاب الله بل وجودهم وجود كلامه ان
قلت اطلق على عيسى عم كلمة الله مثل قوله تعالى
وكلمة منه اسمه المسيح ويطلق على كتابه كلام الله
وكذا على موسى عم وكتابه وغيره قلت نعم ولكن
الحكم تابع العنصر الغالب بحيث يكون مقاما للنبى
اتصلت بالسعادة القصوى التفصيل فى
المقام ان يقال ان عالم الذكر الحكيم ومعادن العلم
القويم تتشعب الى معادن العلوم الكلية ومجامع
الحقايق والى معادن العلوم الجزئية ومواقع
الرموز الدقايق وكلها مراتب علم الله سبحانه

مقسطا

كتابى وكتاب
نبى الخاتم م كلام
الله بوجه ووجود
كلامى صح

بعد العلم العنائي منه بكل كلي وجزئي فالاول
كالاقلام وامّ الكتاب والثانية كالالواح
القدرية وكتاب المحو والاثبات والكل قائلون
بعالم هو معدن الصور الثابتة قبل الصور
الكونية وبعدها عالم بالجزئيات مصحح للانذارات
والمنامات والكرامات الا ان تلك الصور عند
الاشراقية قائمة بذواتها وهي عالم المثال وعند
المشاء قائمة بالنفوس المنطبعة الفلكية ولكل
وجهة هو موليها اذا علمت ذلك فاعلم ان النفس
الانسانية لما كانت من عالم امر الله وروح الله
ومن معدن الجبروت والملكوت لم يكن انفصالها
وانسلاخها عن الصور الكونية واتصالها بالصور
البسيطة التي في اللوح البسيط او بلا لوح ورجوعها
الى اصلها بغريب بل خلافه اغرب والمانع عن الانسلاخ

والحاجز

والحاجز هو الشواغل البدنية الموجبة لاخلادها
الى الارض واتباع الهوى وسبب الارتفاع كثير
منها النوم الذي هو انسلاخ ما واتصال ما ومنها
الموت الطبيعي للكل ومنها وهو الاعظم الاتم الموت
الاختياري للبعض بالموتات الاربع التي قدمنا
ذكرها ومنها مشاهدة امور مزجرة مزعجة وكثيرا ما
يتفق انجذاب كثير من النفوس بها ومنها معاينة
امور مطربة ومنها ~~كثير من النفوس~~ مثل الامراض
كالبرسام ومنها صفائها الفطري بحيث انها بحسب
اصل الفطرة الى الانسلاخ والاتصال بما هو ومنها
ما هو باستعانة امور كما في الكهانة فاذا ارتفع الحجاب
والشغل فالروح القدسي يتصل بالعقل الفعال
او بما فوقه والروح القدسي بالالواح القدرية و
الصور الجزئية المنطبعة والروح النبوي بقوة النبوة

وقدرة مقام اللاهوت يتصل حقيقته بالحقايق
او بحقيقة الحقايق ودقيقته بالدقايق وفي
مقامه الاول ليسمع ما هو حقيقة الكلام وفي
مقام الثاني ليسمع ما هو دقيقة الكلام ويرى
الكتاب وفي الاول يرى جبرئيل وقد طبق
الخافقين وفي الثاني يراه بصورة اصبح اهل
زمانه وافصحهم ولكن للاتصال وللانسلاخ
مراتب وللمعادن الصور المعاني درجات و
مقامات وأما الروح القدسية المراد بها
الجامعة للقوة والشرافة فان النفس قوية
مظهرة للقدرة والتصرف اولا يشغلها شان عن
شان ومنها صاحب العين السوء ونفس بعض
الكهنة واما شريفة غير قوية والشرافة هي الحكمة
والحرية واما جامعة للامرين والاخيرة ان احق

للتوصيف

للتوصيف بالقدسية ومراده ش بالقدسية ليس الشريفة
فقط اذ لا يلزم ان لا يشغلها شان عن شان
وللماذوات مضافة المراد بها اما نفوسها المضافة
الى ابدانها المثالية واما عين ابدانها المثالية التي
هي عين اضافتها الاشراقية لان الجسد كالاسيما الذي على
عين اشراق الروح والثاني اليق واحق لان بعضا
منها كاسرافيل من المفارقات المحضة العقلية
نتعلقها بالمثالي تكميلي لا استكمالي وانموذج منها
الارواح الانسية التي بعد في هذا العالم ولكن ابدانها
كالجلابيب تنفضها باطنا فقوله ش ينشا منهما
الملائكة اللوحية على الثاني كانشاء من عقل القوام
والعشرة من الوحوات وينشا منهم الالواح الكلية
كانشا من علل الوجود وعلى الاول كلا النشائين من
قبيل النشاء من علل الوجود ثم يتمثل له الملك بصورة

محسوسة الى آخره وذلك لان الحس المشترك الذى
يق له بنطاسيا كمرآة ذات وجهين وجه الى الداخل
اى الصور الخيالية التى حاكتها المتخيلة
وحفظتها الخيال ووجه الى الخارج اى الصور التى تتادى
اليه من الطرق الحس الظاهر فالصور اذا انتهت اليه
فهى محسوسة مشاهدة مبصرة كانت او مسموعة او
غيرهما سواء ارتفعت اليه من خارج او نزلت
اليه من داخل كما فى حكايات المعانى ورقايق
الحقايق كالامثلة المعلقة التى لتمثل النورية الالهية
ان خيالاتى كدام اولياست عكس مه رويان بستان
خداست فالنبى سلام الله عليه لما كان هيكل
التوحيد جامعا للانفس الحسية والقدسية واللاهوتية
والسنخية معتبرة بين المدرك والمدرك اتصلت
بايمن الصور مقامه الصورى ومقامه المعنوى بابلغ المعانى و
رقيقة

رقيقة بالرقايق وحقيقة بالحقايق وبحقيقة الحقايق
وياخذ كل قوته وغذائه ما قيل آه فالمراد بالروح
القدسية الروح المولوية والروح الحادسة والروح
المفكرة وبالجملة الروح المجردة بالفعل ومعلوم انها
متحدة بالملك المقرب الذى هو العقل الفعال او
متصلة به او متوجهة اليه كثيرة الراجعة الى عالمه
والمراد باليقظة عدم مشايعة القوى ذلك الروح
وعدم اتباعها له بان يرى رقايق الكلمات الحقيقية
العقلية التى علمها الروح او بان يسمعها وبتمثل القوى
حكايات المعانى والمراد بالنوم وشبهه الدهش والغشى
المشايعة المذكورة والاتباع المذكور لا النوم الظاهرى
الا فى قليل اتباع من الانبياء فالرؤية والسماع بعد
تلقى الحقيقة الحقايق انما يكونان بقوة النبوة
قابض لحديد على كتاب لما كان عالم الكون الصورى

ذا كان او برزخا او اخروية صورية او غيرها شمولا

لوجوده ع وصدحا بين جنبيه مثله ولمن كان تابعا

له في الاحوال ومرآة لوجوده لهذه الصور المخلدة

مشمولة يمينه والموحشة مشمولة شماله كما اذا ادرج

الانسان الافعال حسنة كانت او سيئة والملكات حميدة

كانت او رذيلة بين جنبي وجوده مثل له في القيمة كتاب لا

يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والكل تبرز من

الداخل قوله سبعون ذراعا ولعل النكتة في السبعين

ان القوى المدركة خمس ظاهرة واثنتان باطنتان

الحس المشترك والوهم ويترفع السبع لرفعة عالم المثال

بالنسبة الى هذا العالم يصير سبعين حد ومطلع الف

لتشرح تبيه فالحد ناظر الى الظهر اى طرفه وهو المعبر عنه

في كلامه ص بظاهر علنه والظهر نفسه هو المعبر عنه

بباطن علنه وهو ما وجوده للحواس للمواد وان كان

وجود

وجوده النوري للخيال النوري ان خيالا كدوام اق

فهو ايضا ظهر له بطون المعاني الصرفة التي لا حيز فيها — بل البطن

كالبياض المعرى عن موضوعاتها الثلج والعاج والقطن

ونحوها وعن الزمان والحيز والجهة ونحوها ومعلوم

ان البياض المجرد عن الاجانب والغرايب الجامع لسنخه

اينما كان واحد واذا اريد به ما يشمل البياض الذي

في الارض البيضا والكرسي الابيض من العرش الذي

منه ابيض منه البياض لكان بطن البطن والمطلع ما ناظر

الى البطن وهو على ما قالوا مقام شهود المتكلم في كلامه

كما روي عن الامام الهمام جعفر الصادق ع ما زلت اكرر

آية حتى سمعتها من قائلها وكانه مقام التحقق الذي

بعد مقام التخلق الذي بعد مقام التحقق الذي بعد

التعلق قوله تع ولا يعلم تاويله الا الله اى مآله ومرجعه

الاخير لا يعلم الا الله ولا يعلم غيره الا بالله ولا يراه الا

بنور الله كما ورد في باب الله معرفة الله اعرفوا الله
بالله وعرفت ربي بربي ويا من دل على ذاته بذاته
ونعم ما قال الشيخ المحقق البهائي قدس سره العزيز
ساقيا يك جرعه از جام قدم بو بهائي ده از روي كرم
تا كند شق پرده پندار را هم بچشم يار بيند يار را
وليس المعنى انه لا يعلم تاويله العقلي مثلا الا الله و
ملاك الامر السنخية بين المدرك والمدرك
فهو كمراتب باطن الانسان آه هذه اصطلاحات
العرفاء فالنفس هو الروح البخاري الذي بازدياده
يزيد الشهوات وبانتقاصه تنقص والقلب هو اللطيفة
المدركة للكليات والجزئيات ولتقلبه فيهما يسمى بالقلب
والروح هو اللطيفة المجردة المدركة للكليات والنفس
هي الام والقلب هو الولد والروح هو الاب والعقل
العقل لسان القلب وترجمانه والسر هو مقام الاتصال بمقام
الاتحاد بالعقل الفعال والخفي مقام
الواحدية

الواحدية وهو مقام قاب قوسين والاخفى مقام
الاتصال بمقام الاحدية وهو مقام او ادنى وهذه
هي اللطايف السبع وبطون القرآن صارت سبعاً
بحسب تلقي هذه اللطايف اياه فلك ان تسميها
بالبطن النفسي وبالبطن القلبي وهكذا الى الخفوي
والاخفائي كما يسمى عندهم درجات الذكر بهذه الاسماء
كقولهم الذكر القلبي والروحي والسري ونحو ذلك
ويمكن ايضاً ان يكون السبعة البطون من قبيل ما ذكر
لك انموذجاً منه مثلا قوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين مرة يراد بالكتاب المبين الكتاب
التدويني ومرة الانسان وانت الكتاب المبين ومرة
امير المؤمنين ع وكل شيء احصيناه في امام مبين
ومرة النفس الكلية الفلكية حم والكتاب المبين
فتارة ام الكتاب ويراد به ام الاقلام باعتبار وهيئة

القابلة وقد مر من سياق المدرس ان كل كلام كتاب
وبالعكس وهكذا وقس عليه العرش وجميع ما في القران
فمرة يراد بالعرش الفلك الاطلس ومرة قلب المؤمن
ومرة العقل الكلي وتارة الوجود المنبسط وتارة علم
الله التفصيلي وهكذا مرتبة هي مرتبة جمع الجمع لكلمات
الله ومقام علمه العنائي بمعاني اياته وهذا مقام
لا تصرف للعقل بما هو عقل وان كان عقلا كليا فيه
الا به لا نعلم مسالة العلماء بالله كون الباء سببية
النسب بالمقام من كونها صلة كما لا يخفى من نزول
الملك على اذنه وقلبه واليه على بصره ويوحى له تاسيس
شرع وفي الوحي هذا المجموع مرتفع من باب رفع الحركة
المركب برفع احد الاجزاء لا برفع الجميع ولعلك تقول
علماء امته كانبياء بني اسرائيل فكيف اولياء
فكيف اوصياءه فلم لا ياتسون الشرع قلت سبق الملة
السمة

السمة السهلة التي اتى به الحقيقة المحمدية مانع
والاتيان بالاداب ليس اعظم من الاتصالات الحقيقية
لحقيقية التي لاوليائه الذين قالوا نزلونا عن
الربوبية وقولوا فينا ما استطعتم ومن هنا تعظيم
النبوة والحقيقة المحمدية جامعة الجوامع
ولهذا قال خاتم الانبياء لا نبي بعدي انما كان ختما
ولا نبي بعده لكلية فلا ينقطع دولته ولا تنفد معاليه
ولا ينبت مظاهره فدول الولاده واوليا امته المرحومة
التي لا تبيد دولته النبوية دولتي ادركنا اشدغم
انا سبب زوال لم تكلف لتنو دولت دروينا انت
وكما هو خاتمة كتاب النبوة في عالم الصورة كذلك — خاتمة
كتاب العقول لانه العقل الكلي بل الحقيقة المحمدية هي
الوجود المنبسط بخلاف روحانية سائر الانبيا
فانها العقل العاشر فهو خاتم في السلسلتين المرضية

والطولیة کما انه فاتحة کتاب العقول اول ما خلق الله
نوری انکه اول شد پدید از جیب غیب بود
نور پاک او بی هیچ ریب یک علم از نور پاکش
عالمست یک علم ذریه است وادمست ویمکن
لنا اقامة الدلیل العقلی من صناعة البرهان علی
وجوده بتشریح وجوده المطهر الجامع للوجود اللاهوتی و
الجبروتی والملکوتی والملکی فالبراهین التی تنالها
تناله فلا تنال الغیر لسعة وجوده وکلیته بحیث لا ثانی
له فی وحدته الحقة الظلیة ولا کلام فی الاسم والنزاع
اللفظی یلیق باهل اللفظ تدبر قوله وقد ورد فی حدیث
جعفر الثانی الصادق ع ان معنی المحدث ما هو ای
المحدث والمکلم علی صیغة اسم المفعول من باب التفعیل
معناها المحدث بحدیث الملک والمکلم بالکلمات
الحقیقیة من الله کالخواطر الربانیة وغیرها

علما

علی ما سمعت سابقا وبعض العرفاء الذی قال قدس
سره هذا خلاصة ما افاده اظن انه الشیخ محی الدین
قدس سره فقوله وتعمرا انما هو فی کتابه والحدیث قول
الصادق ما زلت اکرر آیة حتی سمعتها من قائلها
فی جمیع ما یامره وینهیه لان تاسیس الحق و
تنظیم الکثرة وظیفة النبی ص وان وقع منه تنظیم الوحدة
فهو منه بما هو ولی لا بما هو نبی فهما اسمان الهیان
فیدومان ولا ینقطعان ویستدعیان المظهر فی عالم
هذا العالم بخلاف النبی والرسول فانهما اسمان خلقیان
فللخلق واسمه شیمة الانقطاع والدثور قوله وبعض
الانبیاء هکذا دائما فی النشأة والاصل وبعض الاولیاء انبیاء هکذا
دائما فی النشأة لان المراد بهم الائمة الاثنا عشر کما هو صریح
کلامه س وارادة النبوة العامة وان کانت محتملة الا ان
الاطلاق لا ینصرف الیها فالوجه الاخذ بالوصایة لکونهم

مع انهم اولياؤه واحباؤه والمخذ بالولاية المطلقة
وبالسند العالي اي من الله بعد تسليمه ثم جاد
على النبي ص بذلك الهوى فلم يرث الخاتم ع الا من الله
تعالى هدايتهم من الله ولم يقل الله تعالى فبهم اقتده
بل قال بهداهم اقتده ع صح قوله بالتي الوهم والخيال آه لم يدر ان هذا العلم اللدني
الذي قال هؤلاء الاخيار انه وراء ما فهمه الظاهريون
طور وراء طور العقل كما قال بعض من لا خبرة له وجعلهم
بهذا الكلام مطاعن اهل العلم بان نفي فتح هذا الباب
ارتفاع الامان وانسداد باب الايمان فان اثبات
موجود واجب الوجود بالذات بل هويته الوجوب وصرف
الوجوب ليس داخلا في الهيئات الامكانية ولا خارجا عنها
هو مقتضى العقل فجعله فرا باطل والحكم بالاولية طور العقل
ولا طور ورائه وقد صرح هو بذلك ولم يدر ايضا
ان الفكر الموزون بالموازين الخمسة الالهية عن قريب ابن
كيف

كيف وتفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة بل المراد
انه لابد ان يكحل بصر العقل بنور الله حتى يحصل له البصيرة
في معرفة الله لا يحمل عطاياه الا مطاياه ولا يتمشى من العقل
بما هو عقل مع عزل النظر عن التنور بنور الله امر فكيف
امر هذا الخطب العظيم وكل من البرهان الابهادية البرهان
البيان العليم الحكيم واذا كان العقل الذي هو اعلى
المدارك معقودا بالعقال فكيف حال الوهم والخيال الكلمات
المحموة باوهامكم في ادق معانيه فهو موضوع مثلكم مردود
اليكم هكذا ينبغي ان تفهم الكلام لكيلا تزل قدمك عن
المقام ولكن من سلم باطنه ولا ظهر ان سلم فالضمير
للامي الذي هو فاعل الحفظ والرواية وعلى النسخ التي
ثانيا كلمة من بيان للفاعل افاد الله لهم ميزانا
قسطا هو علم التوحيد وعلم الاسماء الحسنى التي هي الائمة
الاطهار ع ومن هنا فسر الموازين القسط في الاخبار

بالانبياء والاولياء الا ليزنوا بالله لا على الله اى
ليزنوا بنور الله وقد مر لا ان يزنوا بموازينهم
المحدودة المضيقة صفات الله واسمائه فلا
حكم لميزانهم على صفات الله واسمائه فكيف على
ذاته المحيطة والمحيط لا يصير محاطا كما لا حكم لتعين
القوابل على حقيقة المقبول والتفاوت فى الظهور
قال المقدس فى معاد سفر النفس كما ذكره وقوله يدخل
فى الميزان الا قول لا اله الا الله لان كل عمل له مقابل
فى عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك
وهما لا يجتمعان فى ميزان واحد لان اليقين الدائم
كالا يجامع ضده كذلك لا يتعاقبان على موضوع واحد
فليست للكلمة ما يقابلها ويعادلها فى الكفة الاخرى
انتهى فاذا كان الميزان لا يحمل قول التوحيد فكيف
يحمل ميزانهم الضيق الرب الخلق المعوج الحق الواحد

الاحد

الاحد الصمد والمقاصد الالهية والمراد بالمقاصد
فصوله وابوابه الستة وهذا مثل ذكر ابواب الفن
والكتاب اولا الذى هو احد الرؤس الثمانية
ليكون الشارع فى العلم على بصيرة فيه ويحيط
اجمالا بمقاصده والاخر معرفة المعاد وفى جاد
المعارف المعادية يدور على كون مركز معرفة
النفس لانها بالحقيقة هى المنشأة للامور الاخروية
هى الصراط والميزان والكتاب والداء والدواء
وغير ذلك والاوسط الذى هو معرفة الطريق
اعم من علم الشريعة والسؤال علم الطريقة كمقامات
الصبر والرضا والتسليم والتوكل والمحاسبة و
المراقبة وغيرها مما تعلق وتخلق وتحقق بها اهل
السلوك الى الله تعـ وهذه الثلثة المهمة يشير ما اشير
اليها بالفارسية شناسى بر سه كونه است خدا

شناسی وخود شناسی وفرمود خدا شناسی
بحجاب ای ولو كان حجابا نوريا ومجلى امريا كعقل
الكل وانما كان مشركا اشراكا خفيا لانه اذا عرفه
بواسطة المجلى صيره محدودا او كان هناك حاجب
الانكشاف والمنكشف ثم كيف يعرف الله على ما هو
عليه وقد عرفه بحسب المجلى المظهر وا وثق العرا من
فى اعطاء اليقين هو النمط الثانى والحجاب يعرف به وما
يعرفه هو بالحجاب تجلى لك وصار بها وبها امتنع عنها
وبالجملة من زعم انه يعرف الله بغيره بما هو غيره
فقد اشرك سواء كان غيره امرا عينيا امريا او
خلقيا او امرا ذهنيا مثليا او مثاليا والصورة و
المثال اشارة الى كون العلم بالاشياء بحصول
الاشيا بانفسها فى الذهن او باشباحها فيه
حكاية اقوال الجاحدين اى ما عطلوا الوهية وحججهم بطالتهم

الداحضة

الداحضة كقولهم اذا كنا عظاما نخرة انا لمبعوثون
او آباؤنا الاولون فتلك حجتهم فى انكار البعث
البعث بعد الموت وكقول نمرود انا احيى واميت
ولكن بهت الذى كفر بعد ما اقام ابراهيم حجة قوية
هى ان الله يأتى بالشمس من المشرق فبهت الذى
كفر فأت بها من المغرب الى غير ذلك من حججهم
الواهية المدفوعة بحجج الله القاطعة واما حقيقة
الذات كمسئلة ان ذاته انية صرفة لا مهية له وفى
القران قوله تعالى هو معكم وامثاله اشارة الى هذا
اذ لو كان للهوية الصرفة مهية والمهيات ثنائيها التصادم
والتنازع ومرتبتها الضيق والتحديد لم يتحقق المعية
لمهية بكل المهيات بخلاف حقيقة الوجود التى فطرتها
السعة والاحاطة الحقيقية ومنها مسئلة اثبات وجود
مجرد عن المجالى والمظاهر ومقام الوجوب الذاتى

[illegible] الوجوب للذات نفيا بل ينبغى ان هنا العلم المشكل على اثبات [illegible]

الذی هو فوق عوالم الجبروت والملکوت والملك
وفیه قد صنف رسالة علیحدة ومایتوهم ان وجوده
فطری انما هو وجوده الذی فی المجالی بحسبها و
انما کان علم الذات اضیق مجالا لان المحیط لا یصیر
محاطاً وحقیقة الوجود الذی حاق الواقع وعین الاعیان
لا تنقلب ذهنیه وایضا کلما یصل الیه الذهن ولو
فی ادق نظر فهو فی کسوة التعین وهو لا اسم ولا رسم
له بخلاف الصفة بما هی عنوان فانه نفس الاسم والرسم
فلا یلزم الخلف وایضاً جماله وان کان ساریا لکن
جلاله ساتر وکسورة الاخلاص ای اکثرها و
الا فهو والله الذی بدل له والصمد الذی مفاده
انه بسیط الحقیقة جامع کل کمال بل کل وجود اثبات
لا سلب نعم احد معناه سلب الاجزاء العقلیة والخارجیة
بل سلب وجود ومهیة ونفی شیء شیء عنه ولم یلد
ولم یولد

ولم یولد سلب البنوة العزلیة عن خلقه وان
تحققت البنوة الصفتیة وفیه اشارة الى ان
شانه الشان والافاضة البحتة لا الفعل التولیدی
ولم یکن له کفوا احد اشارة الى نفی الشریك عن
تعز ناقره وارفاقه واخلص دار الوجود عن الاغیار
بل عن الصفات فی عباد الله ولا یبعد ان یراد
بهم العقول فی سلسلة الصعود مجذاء العقول فی
سلسلة النزول ولا سیما عقول عباده المجذوبین
المشار الیهم بقوله ع جذبة من جذبات الحق توازی
عمل الثقلین والارض البیضاء فی الحدیث ایضا یحتمل
کلتا الطائفتین لانها فی البادیات مهیا ونهایة فی
العایدات ابدانهم الطبیعیة وارواحهم النجاریة
دقوا لبهم المثالیة التی کلها متعلقات النفس بالترتیب
فکلها فی النوریة والغر المحجلین بیض انوارهم لنا

قال النبي ص امتى الغر المحجلون لانهم بيض الوجوه

والايدى والارجل بالوضوء والطهارة ان الله ارضا

بيضا المراد بها عالم الجبروت باعتبار المهية والمراد

بالبياض النورية كما يطلق الدرة البيضا على عقل

الكل ويوصف بعض اركان العرش الذى هو الوجود

المنبسط بالابيض وهو عالم العقل وانما كان اليوم هناك

بذلك الطول لان الوجود اذا كان كليا وسيعا

كان وعاء وجوده ايضا وسيعا طويلا والانسان

اذا تخلق باخلاق الله يبقى ببقائه ويبقى بعد

قرونا طويلة يوما اذا قيس الى بقاء نور الله و

عدم افوله كما سمى الله تعالى يوم القيمة ساعة وهو

خمسين الف سنة بل بوجه لا تحديله وضرب ثلثين

في ثلثين من باب ترفع العدد لو وضعت ذلك العالم

كترفع ثلثة الى ثلثين وثلثين الى ثلاثماة ولا

يعلمون

ثلثين

لا يعلمون ان الله تعالى خلق ادم وابليس وذلك

لانهم ليشاهدون الحق تعالى واسمائه في كل شيء ولكن

يمكن نور الله اياهم من مشاهدة الاشياء فيشاهدون

السميع البصير لا الحيوان واللطيف الخبير لا الجان

ويشاهدون الله لا الانسان وهكذا في الاسما

الاخر الا ترى ان بروز الصور في المرائي لا يمكن

بروز المرائي نفسها بل لا يرون في الاسماء الالهي

اذ كمال الاخلاص نفي الصفات والعبارة الجامعة لانواع

روحها اه ولذا قال اصطلح العرفاء على جنة الذات

وجنة الصفات وهي التخلق باخلاق الله ولقاء الله

من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وعند

هذه الغبطة العظمى والبغية الكبرى اعلى درجات الجنات

سواها هو الغنى الاخس لمستغربها واشدها

الما الم الحجاب في دعاء الكميل فهبني يا الهي وسيدى

دموكا ى ورلجحبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك

وفي كلمات الشيخ عبد الله الانصاري قدس الله روحه

التي فراق داشتي با اتش دوزخ چكار داشتي

القسم السادس تعريف عامة المنازل للطريق

لعلك تقول قد ذكرتم سابقا ان علم الطريق الذى

هو احد الثلثة المهمة المفروضة اعم من علم الطريقة

وعلم الشريعة فهذا السادس منطوق في ذلك قلت

علم الشريعة التي تلنا انه من علم الطريق علم العبادات

لان العبادات طريق لان العقبات طريق المعاملات

بعضها تعيين منازل الطريق وبعضها اماطة الاذى

وازالة الشوكة عن الطريق شيئا [illegible] اللهم

نعم وهو ان الكلام ليس مختصا بالحيوانات الامرية

كما زعم بعض اهل الكشف بل كل موجود وان كان

في عالم الخلق مضافا اليه تعالى كلام وحي نانظر الى عبارة و

لطفه

لطفه تعالى انه في علي علوه ومجده كيف اوصل كلامه

الى افهام المواد واذواق الهيات وان كانت في اسفل

السافلين وافهامها واذواقها قابليتها واستعدادتها

فقد مر انه تعالى مع كرم وجهه وعز جلاله كيف يتكلم مع

القلوب مكالمات حقيقية يعجبها الفهم وفيها كلالات

وارشادات ولولا مكالماته الدائمة معها لم تعرف

الطريق التي فضلا عن النكتة الدقيقة في السر ثم

العجب ان هذا الكلام الجبلي الجسمانية ناظرة الى كلمات الكتاب

التكويني وله مقام الطمانينة الى الكلمات التدويني وقس

عليه انوار الحكمة ولمعات الجمال الاحدية فالقرآن كالملك

المجيد اه اي القرآن باعتبار مقام مطلعه وباعتبار

كونه في التكلم الذاتي واختفاء معانيه في العلم العنائي

كالملك الكذائي وفي منطق الطير قصته ملك بالغ الى

اقصى مرتبة في الحسن والجمال لا يطيق احد مشاهدته

مسطورة الى ان قال   شاه را قصر نكو نبكاشتند
وايينه اندر برابر واشتند   بو سران قصر رفتى پادشا
وانكهى در آيينه كردى نكاه   روى او ان ايينه ميتافتى
هر كسى از رويتى نشانى يافتى   كر تو ميدارى جمال يار دوست
دل بدان كايينه ديدار اوست   الى اخرها قال
الرابع التدبر ليس المراد بالتدبر ترجمة وتدبر معانيه
على سياق اللغة والنحو والا فالحضور على سبيل الخضوع
والخشوع من غير تطرق الخواطر بل كالميت بين يدى
الغسال خير من هذا التدبر بل المراد بالتدبر ما اضرب
لك مثالا من سورة الفاتحة بان تقصد من الحمد
القدر المشترك بين المصدر المبنى للفاعل والمبنى للمفعول
اى الحامدية والمحمودية له ويعم الحمد من الحق بالحمد
فان حق الحمد حمدك له ان يكون وجودك شرحا
لجلاله وجعلا لذاته الحمد الظاهرى بشرح الفضائل والفواضل

للمحمود

للمحمود الظاهرى ومن الله الذات المجتمعة لجميع الكمالات
اى الوجودات وصفاتها وافعالها بنحو الكثرة فى الوحدة
والوحدة فى الكثرة ومن الربوبية تبليغ الموجودات
فى السلسلة الصعودية الى كمالهم وايصالهم الى غاية الغايات
ومن الرحمة الواسعة الوجود المنبسط الذى فى كل بحسب
لا رقة القلب ومن المالكية لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار لا المالكية الاضافية المقولية ومن اليوم
اليوم الربوبي بل اليوم الالهى المقولية الطولية لا الزمانى
العرضى ومن الدين المجازات الخلقية والحقيقية ومن
الخطاب المشاهدة الحضورية وانه حاضر شاهد ومشهود
وحاضر ذاكر ومذكور ومن العبادة العبودية المكتنهة
الى الربوبية ومن الاستعانة كونه كالميت بين يدى الغاسل
الغسال ومن الهداية الصراط المستقيم العرفان بحق
الامام المبين امير المؤمنين ومعرفة الذات وباطن

الناطقة ثانيهم

الذات للنفس الناطقة هي الصراط المستقيم ومن

المنعم عليهم النبيين والشهداء والصالحين و

حسن اولئك رفيقا ومن مغضوب عليهم ولا الضالين

المشركين والكافرين كفر الجحود او النفاق او التهود

او التنصر ولا يكون للقارى حظا منها وهذا

انموذج اجمالي لك من نفسه فيه اشارة الى

ما قال بعض اهل الله ان اخوان الطريقة يرجحون

تلاوة كلام الله على كثير من الاذكار لان التالي

يصير نائبا عن الله تعالى في اجزاء كلماته تعالى و

يسمع كلام الله من الله لا من نفسه اذ كل

شيء منه اي يبدؤها من غير ان ينقص منه شيء

فلا كان توليدا فانه لم يلد ولم يولد بل تشان

لشاون ذاتيه واليه اي عودها من غير ان تزيد

على كماله شيء يكشف عن انها لم يكن من اول الامر

لمبادئ

الحسنى بالولاية كزاد على ملكه شيء عند عودها اليه

وفي الاسماء الالهية يا من لا ينقص من خزائنه شيء

يا من لا يزيد في ملكه شيء وبه اي بفعليتها وجودها

ونعم ما قال في المثنوى ما عدمهايم وهستيها نما

تو وجود مطلق وهستى ما وله اي وجودها محض الربط

والفقر اليه اي كل الموجودات وجود رابط لا رابطي

كما زعمه بعض الاجلة من ان الموجودات بالنسبة الى المبدا

لا استقلال لها لانه الاعراض ان كان وجودها

ناعتا للموضوع الا ان لها نفسية في موطن الذهن

والوجودات بالنسبة اليه تعالى كالمعنى الحرفي لا استقلال

لها اصلا في موطن ولا ظهور لها بدونه في منصبه

راسا لانها عين المعروف بها لما قال نحن نا المعرفة

هي المبدء والغاية موافقا لقوله تعالى في الكتاب المجيد

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون

الفاعلية كالاعراض بالنسبة الى النفس [illegible] الناطقة [illegible]

وللحديث القدسي فخلقت الخلق لكي اعرف توجه
ان يق هذا مخالف لما هو المقرر المبرهن عليه
عند الحكماء الراسخين انه تعم غاية الغايات وثمرة
شجرة الوجود والايجاد كما انه مبدأ المبادي والمعرفة
التي جعلتها غاية غير الحق تعم علله تش بهذا القول
وحاصل التعليل ان للمعرفة اما مصدر مبني للفاعل
اي العارفية وهو صفة العارف وليس غاية واما
مبني للمفعول اي المعروفية وهو الغاية وهو صفة
الله وصفاته عين ذاته ولو كان معروفية غير ذاته
زايدا عليه سواء كانت زايدة منفصلة او متصلة
لكان المعروف غيره والعارفية لا تبقى ببقاء الله
وقس عليه العشق في ذلك القول وان المعنى الثاني
فيه هو المقصود   اعلم ان القران مجدد الانوار
الانزال اي باعتبار وجودها الرابطي وهو وجوده

لنا

[illegible]

لنا الا باعتبار وجوده في نفسه فان كلام الله تع قديم
كما ان كلام الله الناطق وهو روح القدس والعقل
الفعال القديم زماني باعتبار وجوده في ذاته ولكن مجدد
الاتصال بها ودوامه من الانوار المدبرة باعتبار وجوده
الرابطي وهو وجوده للنفوس الناطقة   واما في حق
طايفة اخرى آه الطايفة الاولى لغلظة وجودها و
ملونة قلوبها انصبغ نور العرش الذي هو القرآن
الذي لا لون له بصبغها في كل بحسبه ففي عرش بصبغ
الظهر وفي عرش بصبغ الحد وفي عرش معنوي كلي بصبغ
البطن او بصبغ بطن البطن كما سال في اودية بقدرها
والطايفة الثانية لرقة وجودها ولطافته ونورته
قلوبها لا لون لها فالى الشيء يتوجه يتصف بصفته و   اي
تتزى بزيه ولا حكم لها في ذاتها فهي تتصف بصفة القرآن
وتتخلق بخلقه وصفة القرآن عدم التقيد بالصفة

ولونه عدم التلون وذلك العرش كقلوب الائمة المعصومين
عليهم السلام الوارد فيهم انفسكم في النفوس وارواحكم
في الارواح ونظايره كثير كان خلقا لهذا القلب مثلا
قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي خلقه لان تحقق
الرجوع الى الرب الفنا فيه والبقاء به وهو حق بهذا
القلب وراضية ان لم يعترض على قلمه في اية صورة
كتبها بل يبتهج بها كما قال بعض المحققين داب الزهاد
والعباد ان يبذلوا جهدهم ليرضى الله عنهم ودين
السالكين ان يتفرغوا وسعهم ليرضوا من الله
رضي الله عنهم ورضوا عنه ومرضية محبوبة لله تعالى
من كان لله كان الله له الا طال شوق الى لقاء الابرار
والدخول في عباد الله كونه فقيرا محضا لا يملك شيئا لا
وجودا ولا صفة ولا فعلا بل حاله ومقامه ان الملك

لله

لله والدخول في الجنة المضافة الى الله تخلقه باخلاق الله
بل هو المعبر عنه بجنة الصفات وقس عليه التخلق بالايات
الاخر كان خلقه القران المراد بالتخلق ما هو اعم
من التحقق اذ في كل اية مقام تعلق ومقام تخلق ومقام
تحقق فتلا هو سلام الله عليه ليس في مقام التخلق
بخلق القلم وما يسطرون فقط بل متحقق بحقيقة القلم كيف
واول ما خلق الله نوره الذي هو حقيقة القلم الاعلى
على ما ليس متخلقا بخلق وجه الله المنبسط فحسب بل
الحقيقة المحمدية هو الوجود المطلق الحقيقي المشار اليه
بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وقس عليه نظاير و
تفعلل ادناها ان يقدر العبد آه ذكرهما تبعي
من باب تبيين الشيء بمقابله والمقصود بالاصالة
في الترقي هو الثالثة والفرق بين الاوليين من وجوه
منها انه في اولهما يفقد العبد حضور الحق تعالى بصفة الجلال

والرهب والخوف مستول على العبد وفي ثانيهما يقيد بحضوره
بصفة الجمال واللطف فالانس والرجا مستول على العبد منهما
ان العبد في الاول يشكر على الفواضل والتكدر عليه
غالب وفي الثاني يحمد على الفضايل وشانه ذكر الله
وتمجيده وضمنهما ان العبد في الاول صاحب حال وفي
الثاني صاحب مقام والحال والمقام كالحالة والملكة
فقال عم ما زلت اه قال البعض لا كابح لسانه عم
في ذلك المقام كان كتجوز موسى عم فان من اشهد
البعد في القرب اه ونعم ما قال الحكيم المنا له الشيخ المحمود
الشستري قدس سره العزيز في كلشن راز كسى
مرد تمام است كز تمامى كند با خواجگى كار غلامى قوله
حتى يسوقه الى درجة اخرى ولعل هذا التلوين الذى
قال الشيخ محى الدين قس انه من اكمل المقامات بان
لا يلبث في مقام دني وان كان دنائته بالنسبة وسوجه

الى مقام

الى مقام سني ومنه الى اسنى فهذا هو التلوين الممدوح
في مقام العمل والاخلاق واما في مقام المعرفة والشهود
فالمطلوب هو مقام التمكين وربما يوجه ايضا بانه ش
اراد به الفرق بعد الجمع اذا لم يكن كثرة الفرق حاجبة
عن وحدة الجمع وفيه انكشاف حقيقة قوله تعم كل يوم هو
في شان فالنهي اي في اتيانه كثيرة غير هذا الماثور فانها قوله
موجودة وذلك بدليل قوله فيما بعد واما النهي الوارد
والكيلا يمه قوله هناك في ذلك الحديث فانه يشعر بالنهي
المفهوم الضمني فالاولى تبديل اما التفصيلية في النهي
هناك بقاء التفريع واسقاط الفاصل قوله فيحمل فيحمل
على احد الوجهين وقد كتبت سابقا مجملا اخر فتذكر قوله
يسارع الى تفسير القران بمجرد العربية مثل قوله تعم و
آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر الى ظاهر العربية
ربما يظن ان المراد الناقة كانت مبصرة ولم يكن عمياء

وليس كذلك بل المعنى اية مبصرة ومع ذلك لم يعتبروا
ولم يصيروا مؤمنين بالله ورسوله والمقصود زيادة
تقريعهم وتعييرهم والاتيان في ظلل من الغمام ما اوفق ظلل
الاحق بالاول اذ حين سئل النبي ع اين كان ربنا قبل
خلق الخلق قال في عماء ليس فوقه هواء ولا تحته هواء
فتاويل ذلك العماء وهذا الغمام واحد وهو الاسماء
والصفات المعبر عنها بمرتبة الواحدية ولم يعلموا
آه في الحقيقة هذه سلوب السلوب ونفي الحدود
والتعينات فكانت اثباتا تاما وايضا كما اشار بقوله لكن
سلب النقايص آه هذه السلوب مما استلزمها الصفات
الثبوتية التي هي كمالات الذات المتعالية فههنا ايضا
سلب السواد من القرطاس لابيض ليس كمالا بل ثبوت
ضميمة البياض التي استلزمت سلب السواد عنه كمال
ثان له ولا منافات بين كون الصفات الثبوتية كمالا

وكون

وكون مجده وعلوه بذاته لا بالعلم الزايد وقادريته لانها مبدأ ذاته فهو
لا بالقدرة الزايدة وهكذا الى اخر الصفات ومع ذلك فله عالم ع
الصفات العليا بالحقيقة لان ذاته نايبة مناب الصفات
لان الصفة ليس المعنى القائم بالغير كما هو في عرف اهل الكلام
بل هما عوض ففي مرتبة عرض وفي مرتبة جوهر نفساني عرض ى
وفي مرتبة جوهر عقلي وفي مرتبة وجوب فلى اذا عرفت
هذا علمت انه لا معرفة الصفات الثبوتية لم يكن معرفة
السلوب معرفة وان كان صيقل السلوب وعبادة در
كشتي درنه ونه راه ولازم القصة المناسب في المثنوي
للمولوي المعنوي الرومي مشهورة فلينظر قيل
فقال لعله محرف والصواب قالوا بصيغة الجمع ولعا
المفرد فلا يوافق الروي لانهما ان كانا اسمين فهما
مفعولا جمعا فليكونا قيلا وقالا وان كانا فعلين فيلحق
الالف الاطلاقية بالاخير فلكان مفتوحا زعموا انك

المعروف ظاهر ان هنا سقطا على ما راينا من النسخ ولا

يحضرني النسخة التي نقل المص من هذه الابيات منها

وانما يتم الجواب اذا كان نحو هذا زعم الاذكياء او لو شرف

انك المعروف بالنظر وقال اذا طال شوق

آه قد رايت في بعض الكتب هذا الحديث القدسي هكذا

الا طال شوق الابرار الى لقائي واني لاشد شوقا

الى لقائهم وقد استحسنه كثير من العلماء آه هكذا

هذا منهم مع كونهم مليين متكلمين مفسرين غريب

غاية الغرابة بل يناسب مذاق المتفلسفة اذ كما ان

التمثيل الذي هو مصطلح علماء البيان مثل قولهم اراك

تتقدم رجلا وتتاخر اخرى معناه اراك تتردد

من دون واقعية تقديم رجل وتاخير اخرى كذلك

ههنا وليت شعري كيف تبين فيهم لا يتكلم بهذه المجازات

قيمان حوم را باده درجام من بيچاره در ميخانه ناکام

وكل من

وكل من يقول بعالم المثال نفي مندوحة من ذلك ولا

يرضى بهذه المزخرفات الواهية وهذا بيت

استعبد الله من خلقه ليختبر طاعتهم اه اشار به

سلام الله عليه في الجواب اولا انه ليس لمساجد بيت

بل اجماع الانبياء انعقد على هذا فاستعمل لفظ من

خلقه الدال على العموم وقال لمحل انبيائه والدليل عليه

انه سمي بالبيت العتيق لانه اعتق من الغرق كما

في القوي عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل

فرق الارض كلها يوم طوفان نوح الا البيت فيومئذ

سمي العتيق واشار ثانيا بلفظ الاختبار الى دقيقة

اخرى لم يتفطن السائل كما قال ع استوجب الحق وهي

ان تمثيل هذه الاعمال والنسك يظهر كمال الرقية و

محض العبودية بخلاف ساير العبادات كالزكوة التي

هي احسان مستحسن عقلا والصوم الذي هو كسر الشهوة

التي هي عبدة الله وفيه تفرغ عن الباطل الى الحق و
كالركوع والسجود اللذين هما تواضع لله وللنفوس
التي بتعظيم الله واما مثل الطواف بالبيت ولا سيما
مثل التهرول والرمي فلا اهتداء للعقل من حيث
العقل الى اسرارها فلا يكون الاقدام عليها باعث
سوى العبودية المحضة وان العبد بالنسبة الى المولى
لا بد ان يكون كالميت بين يدي الغسال وان يكون
شانه مجرد الامتثال ويقطع مطلب اللم والسؤال فان
كلما عرف العقل وجه الحكمة في فعل مال الطبع اليه ميلاً ما
فيكون ذلك الميل معينا وفيه شوب من انيتك
وجودك ذنب لا يقاس به ذنب في قوله عم منصوب
على استواء في وسط الكمال ايهام بانه على قرب
من خط الاستواء وفي وسط الارض والوسط اشرف
فهو ظل مركز الوجود وصورة مستوى المعتق   والمراجعة

الى اهل

الى اهل بيت الولاية لهذه المراجعة انحاء احدها المراجعة
الى روحانيتهم كما سمعت في الحاشية التي السابقة و
ثانيها المراجعة الى من يحذو حذوهم ويتخلق باخلاقهم من   خلا
الاولياء الواقفين لعلمهم وطريقتهم وهما المراد ال
من لفظ المراجعة هنا وثالثها المراجعة الى ماثوراتهم
كما هو شيمة الشيخ وامثاله من الراسخين لا
كالمتفلسفة والمتعرفة الذين لا مبالات لهما بها وهذا
هو المراد من لفظ اقتباس انوار الحكمة آه . من
طريق المتأولين اي الذين ليس تاويلهم مؤديا الى
وجدان الحال كالمتفلسفين والمتكلمين اللذين يا   ولين
سمعه وبصره تعالى العلم بالمسموعات والمبصرات ولم يعلموا   الى
ان علمه الذي هو عين ذاته لما كان حضوريا
لا حصوليا كان حضور الاصوات والمبصرات عين السمع
والبصر الحقيقيين فيرجع علمه الى سمعه وبصره لا

انما يرجعان الى علمه بل يئولون اليد الى القدرة ولا
يعلمون ان المبادى المفارقة والمقارنة حتى القوى
الفعلية العرضية كلها مجالى قدرته وقدرته فى القبض
والبسط والبطش حقيقة اليد ونعنى الايدى بحقايق
لها وهذا التاويل الذى عين الحقيقة وما من كلمة
من القران آه كما انه ما من كلمة تكوينية فى القران
التكوينى الافاقى والانفسى الا وتحقيقها يحوج الى معرفة
حقيقة الحقايق فان ذوات الاسباب لا تعرف بانفسها
الا باسبابها وان اشرف اوثق البراهين هو النمط
اللمى فى الانفس لانه عبارة عن ظهور كل الاشياء اولا
فى علم واجب الوجود على ما هى عليه قوله غير مجاز ولا مستعار
من باب ذكر الخاص بعد العام لمزيد الاعتناء بالخاص
غير مستعارة ولا مجازية من باب ذكر العام بعد
الخاص والمراد به ما عدا الخاص فهو المجاز المرسل

وشر القرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد آه فيه
تلميح الى قول الشيخ الشهيد السعيد شهاب الدين
السهروردى س فى ديباجة كتاب حكمة الاشراق
وشر القرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد و
انقطع فيه سير الافكار وانحسم باب المكاشفات
وانسد طريق المشاهدات انتهى وقال شارحه
العلامة لان خيرها ما بسط فيه بساطه ولهذا
قال النبى ص خير القرون قرنى لانه كان اجل المجتهدين
ثم الذى يليه لان فيه بقية من اصحابه وهكذا ينقل
الخير ويضعف الاجتهاد بتزايد القرون انتهى
اقول لا نظام متسق فى السلسلة الزمانية فكيف
قال وهكذا بل المراد بقرنه ما يشمل قرون امته
المعصومة ومنه يعلم س انه ما ننسخ من آية ننسها او
نات بخير منها او مثلها ونعود آه على كل بحسبه

وليس كذلك بل هو الامر التكوينى والوجه المنبسط

قال امير المؤمنين في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه
كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه
سبحانه فعله   الا الثلاثة (الثلاثة) التي انما وقع احمد بن حنبل في
التاويل لهذه لان الله عنده وان كان ذا يمين
الا ان يمينه لحميه بهيئه وليست بحجر الاسود وذا اصبع
الا ان لا صبعة القلب الصنوبرى لا تدرك تقييد وذا
نفس الا انه ينبغي ان ياتي من جانب السماء وتاويل
اليمين انها الوجود الشبهى لليد بمناسبة الاحترام
وتاويل الاصبعين انهما لمتا الملك والشيطان كما
ياتى والقلب هو المعنوى والنفس هو الوارد من
جانب عين عالم المجردات وقيل هو شميم بعض عباد الله
الصالحين الساكن في بعض نواحي اليمن   لاني اراك
اى لا نفصل المقام بذكر القواعد الحكمية والبراهين
العقلية لان اللمعة هي لنفع اليسير   فان الله سبحانه
ما خلق

ما خلق شيئا في عالم الصورة والدنيا آه المعنى بالنظير
في عالم العقل في الانسان مثل صورة المثالية مثلا في عالم
الذر وفي عالم البرزخ وفي عالم الاخرة الصورة الجسمانى
فبالنظير له في عالم الاخرة والماوى رب النوع منه
المسمى بروح القدس وروان بخش عند حكماء الاشراق
فهو من العقول العرضية في الطبقة المتكافئة وقد
عبر عنه بادم الاول سيد الاولياء وامير العقول العاقلين
حيث قال انا ادم الاول ونظيره في عالم الاسماء عينه
الثابت مظهر اسمه الجامع الاعظم وهو الله واما نظيره
في عالم الحق والغيب المطلق فهو العلم بالانسان لا الانسان
ومن هذا المعنى يقال الاعيان الثابتة كامنة في علم الذات
كمون الشجرة في النواة فاجعله مقياسا لمعرفة بوصف
الانواع الاخرى ولمعرفة تطابق العوالم   وفي باطنه
روح الحيواني بل النفساني آه اعلم ان الارواح البخارية

هي المتولدة من لطايف الاخلاط كما ان الاعضاء هي
المتولدة من كثيفها وكلارواح ثلث روح بخاري
حيواني مولدة القلب الصنوبري مجراه الشرايين و
هي دائما ينبض وتنبسط وتنقبض وروح نفساني ويقال
له الروح الدماغي ايضا وهو قسط من ذلك الروح الحيواني
المتولد في القلب يصعد بتوسط الشرايين في الصعدين
الى الدماغ فيعتدل حره المكتسب من القلب ببرد
الدماغ ويصير مطية للقوى النفسانية المدركة و
المحركة ومجراه الاعصاب وروح طبيعي مولدة الكبد و
مجراه الاوردة وبه يتم افعال القوى السبع النباتية
التي يقال لها القوى الطبيعية ايضا اذا عرفت هذا فقد
عرفت عرشية الروح البخاري النفساني وكرسوية
الروح الطبيعي وباطنيتهما معلومة لانهما وان كانا
جسمين لطيفين الا انهما متعلقان اولا للنفس والاعضاء
التي

التي هي اوعيتهما متعلقة لها ثانيا وكون القلب المعنوي وهو
اللطيفة المجردة المدركة للكليات والجزئيات باطن الباطن
للعرشي وكذا النفس الحسية الحيوانية للكرسي او وضع
اي المدركة والمحركة في جعلهما قوتين للناطقة اشارة الى
سعتها لان النفس عنده جسمانية الحدوث روحانية
البقاء واما العقلان النظري والعملي فهما ايداها وقوله كما
ان الكرسي موضع القدمين فهو من المقررات عند العرفاء
حيث يقولون ان الكرسي موضع تدلي القدمين وورد
ان جهنم تتحدى عادية في الموقف بحيث يفزع اهل الموقف
حتى يضع الجبار قدمه فيه وقد اولوا انه يظهر ان جهنم مظهر
قهر الله سبحانه من حيث هو مظهره ومضافه اليه فلا
ستوح حال له   لعل ان العرش وما حواه وقع اه يمكن ان
يكون الضمير المستتر للعرش والبارز للموصول ويمكن العكس
ايضا سواء اريد بالعرش العرش الجسماني يعني الفلك الاطلس

او اديد العقل الكلى فيكون الحاوى بالعقل الكلى هو الوجود

المنبسط او اريد الفيض المنبسط كما هو احد معانى العرش

والحاوى به هو العلم التفصيلى وح يراد بقلب الجذر

يزيد الذى له السعة الكذائية مقام فنائه فى الهوية

الغيبية نعم لا يمكن ان يحمل العرش على العرش القلمى كما هو

احد الحملا فانه فى صورة العكس لستعة ولستعين

النكتة التى قد ورد فى خلدى بهذا العدد ان لله تعم

لستعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة اى تخلق

بها دخل جنة الصفات فاذا فقدها وبقيت بالقوة و

له قابلية هذا التشريف صار كل فقدها وقوة تنينا بالقوة

اسوء فظلما و رؤسا التسعة هى القوى المدركة السبع

المستعملة فى غير ما خلقت لاجله والمحركتان الشوقية والعاملة

المباشرة اللتان كك ان الجنة والنار مخلوقتان

ومن المتكلمين من يقول انهما مخلوقتان فانعلم صور

الدارين التصورات والنيات والملكات والصور ظلال

بهذه وهذه يجرى مجرى المواد للصور فملكة الحرص ينشأ

منها صور النمل وملكة الاذية ينشا منها صور الحيات

والعقارب وملكة الجود ينشا منها صورة العسل المصفى

وهكذا فمعنى هذه الصورة ووجودها الان موجود وهو

اتم فى التفصى من الهيئة على ان الصعود ايضا موجودة

فان لا وجود رابطى لها منا ولعل من نفى وجودها قصد

وجودها الرابطى نبرا تبليغ النبوة وقد تبعنا باقدامنا

الفاترة واطلعنا بقدر نفسنا وكتبنا فى الحاشية السابقة

والعقل ميزان الكل ان كان كاملا فاحدى

كفتيه هى العقل النظرى الذى صار بالفعل بتحصيل صور

الحقايق على ما هى عليه وكفته الاخرى هى العقل العملى

الذى صار بالفعل بتحصيل العدالة التى هى مقام التوسط

بين الاطراف والعمود هو الاصل المحفوظ فى القوتين

وما به الاشتراك بين العقلين فانهما طوران للنفس الناطقة
بل النفس في وحدتها كل القوى لكن مع تحقيق معانيهما
اه تحصيل القدر المشترك بين الرقايق والحقايق
مفهوما ومصداقا اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجود
الاصل المحفوظ في جميع المراتب وقد قرر في صناعة التشكيك
من الحكمة ان في الحقيقة البسيطة المتكثرة ما به الامتياز
عين ما به الاشتراك فذلك الاصل المحفوظ والسنخ
الباقي هو بازاء المفهوم المشترك بين الكل ويجوز اختلاف
افراد نوع واحد في الصفو والتجسم لما تقرر من اصالة الوجود
وجواز الاشتداد في الجوهر فلا الرقيقة خارجة عن المعنى
الحقيقي ولا الحقيقة ولا اللفظ وقف على احديهما حتى يكون
الاخرى مجازا والكل متاسية بالوجود في هذا المعنى
عن وقت الحاجة فان تاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز اتفاقا والخلاف [illegible] عن وقت الخطاب

في تلخيص

قوله

وبهذا الاصل وهو تقسيم العوالم الاخروي
الى الاخروي المعنوي والى الاخروي الصوري وهو
عالم المثال الذي به تحقق المنذرات وكثير من
احكام النبوات والولايات ومن جملتها عذاب القبر
والسؤال حتى ان كثيرا من المليين يجعلون عذاب
البرزخ وثوابه بهذا ولكن ثواب القيمة وعقابها
يردان عندهم على هذا البدن الدنيوي بعينه وبعضهم
يقولون بعدم دوامها الى يوم القيمة وانه لم يرد في الشرع
بالدوام فيقولون بتعلق الروح بعد الموت بالبدن بقدر
ما يتحقق السؤال والعذاب في الجملة ويكذبهم قوله تعالى
في الفرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الاية
وهذا القول قول اكثر المليين وانما ذهبوا اليه لعدم
تفطنهم بعالم المثال فلو قيل بدوام عذاب القبر الى يوم
على هذا البدن الطبيعي لزم خلاف الضرورة الحسية

القيمة

فانه تعالى كيف مثل العلم بالماء آه هذا بناء على تفسيره
بالعلم وانه جعل الاية التوحيد فالماء السائل في الاودية
بقدرها هو الوجود المنبسط ومقام الظهور ونور
السموات والارض الذي في كل بحسبه والزبد الذي يذهب
جفاء هو التعينات كما قيل وجود اندر كمال خويش ساريست
تعينها امور اعتباريست ولذلك قيل ان التاويل
كأنه يجري مجرى التعبير ولهذا كما ان الالفاظ المسموعة
للسالكين في الغيبة والخلسة يقظة تحتاج الى التاويل
كذلك الصور المرئية يقظة كثيرا ما يحتاج الى التاويل
الذي هو كالتعبير كمن يرى في مراقبته انه يرمي حجراً
الى كلب اسود يحمل عليه وهو يجاهد مع نفسه الامارة
وقد لا يمكن تاويله اذا تصرف المتخيلة تصرفات كثيرة
ولا يمكن التحليل والوصول الى مغزاه كرؤيا اضغاث
احلام لا يمكن تعبيره دون الكشف الصريح الوحي
والكشف

والكشف الصريح انما يمكنان للعقل القوي السريع الاستخلاص
عن ايدي القوى ولا سيما المتخيلة الا ان يتفق انه
بما هو هكذا ليحكي هذا العالم لا في ثبوته اي تصوراً
ولا في اثباته اي هلية البسيطة تصديقا واستدل
نظير الاستدلال على بداهة الوجود بان الوجود
المطلق جزء وجودي موجودي بديهي فالمطلق بديهي
فيقال هنا ايضا العلم بعالمية الانسان والتذاذه وتألمه
ونحوها بديهي والعلم المطلق جزء هذا المقيد فهو بديهي
وانما قال العلامة لو كان هذا مراده لم يعرفوا وانما احتمل
ان يكون مراده لانه يمكن ذكر المنبه للبديهي فيكون
ما ذكره الشيخ اعتذارا بانه لما كان هذا منبها اغتفر
فيه هذه المواخذات لا يكون الا على وفقه بخلاف
العلم فانه يشمل الجهل المركب ايضا ولذا لم يكن قولهم
في تعريف الحكمة هو العلم باحوال الاعيان الموجودة على ما هي

مشتملا على الحشو والتبيين ايضًا مثل المعرفة فان المعرفة
قد يكون اذا كانت المعرفة قد يكون كذلك وقد لا
يكون كما هو مقتضى كلمة قد فالعلم ايضًا كذلك فلا اخصية
الا ان يكون قد باعتبار ان هذا اجود احد وجوه
الاخصية فالاولى الجواب ان الاخصية ما هو المشهور وفي
بعض كتب العرفاء ايضًا مسطور من ان المعرفة مخصوصة
بادراك الجزئي وبالاخير من الادراكين المتخلل
بينهما ذهول والعارف كان عالما بالله ومقرا به
في النشات السابقة ثم ذهل ثم تذكر وايضًا لما كان يعلم
بالله وملائكته القديسين وغيرهم حضوريا شهوديا
كان بنحو الشخصية لا بالمفاهيم الكلية ومنها
ان هذا تعريف للعلم بانتفاء اضداده اه يريد
قدس سره ان التعريف الذي خرج من التقسيم ان
العلم ما ليس بجهل ولا تقليد ولا شك وظن ووهم
فهذا

وهذا تعريف بانتفاء اضداده ويمكن عكس ان يقال ليس كذلك
بل هذا تعريف لليقين بانه الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع الذي ليس بلا موجب وهذا مثل ما
قال ش في بحث الكيف من الاسفار لم يعرفوا الكيف
بانه هيئة ليست بكم ولا نسبة باضافة لمساواتهما معه
في المعرفة والجهالة بل ذكروا تعريفهما في تعريفه بان قالوا
هيئة قارة لا يقتضي قسمة ولا نسبة فتعريف امام الحرمين
من هذا القبيل خرجت العلوم التصورية ويمكن
ان يقال مقصوده تعريف العلم بمعنى التصديق اليقيني
مطابقة للمعلوم المشهور ان العلم هو الصورة
الحاصلة من الشيء في النفس بعد وصف المعلوم
فلا يرد ولكنه راى هكذا في كلام بعض رؤساء
الحكمة والمراد ذات المعلوم كما سياتي في الجواب
بمعنى المنفعل المتاثر عند القبول لا انفعالي بقبل

المحل شيأً بمدخلية المادة من المبدئ الخارجي كالماء يقبل

الحرارة كمادة النار تقبل الحرارة من صورتها النوعية

وكالاربعة تتصف بالزوجية ومثل الماء في القبول المذكور

الرجال القابلون للاربعة والزوجية والنفس المجردة

لاتتصف بالمعقولات بمدخلية المادة فليس قبولها ايا(ها)

قبولاً انفعالياً فان خلو الشيء في ذاته بل كخلو

لان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه

فلا يخلو محل مقلد لحلول المشرك فيه وقد مرّ ان القوة

عرض كيفية لبخار حشو الراس فخلوها في اعتبار العقل

لا يجدي اذ الحلول من الاحوال الخارجية والقوة في

الخارج محل للمقادير وجل الباري كما جل الباري

عن استناد شرور العالم ووساوس العالمين وهم

اجهم اليه بل هي مستندة الى المهيّ والى الخناس والنفس

الامارة وصيولاء هي الجنة والعقاب بالحق المنزه تعم

نعم



نعم وجود مبادئ الشرور بما هو وجود من مبدء المبادي

وايضا يرد عليهم انه هل يتصور العاقل بالصور المثالية

وهي اجل من ارتسام الصور المقدارية والجزئية او

يتصور الخيال فيعود الاشكال او لا يتصور النفس بها

اصلا بل مجرد اضافة مقولة هنا للنفس الى عالم المثال

فمن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور وكيف يكون للنفس

التي هي بالقوة اضافة اشراقية علّية او اتحادية بالنسبة

الى عالم المثال فهي كما سيقول المص في عالم المثال الاصغر

وهو عالم المثال المتصل وقيامها بالنفس قيام صدور

لا قيام حلول فليت النفس داخلة هذا الى اخره

من باب كونه مثالاً اعلى لذاته واما كونه مثالا لصفته فلانه

بصفاته لان الحق تعالى هو الحي العليم المريد القدير السميع

البصير المتكلم الى اخر الاسماء والنفس الانسانية والانسان

هو الحي العالم الى اخر الصفات التنزيهية والتشبيهية نعم

مظهر لصفاته

في الاكثر منه المظهرية بالقوة وفي الكمل بالفعل واما
كونه مثالاً للفعل فهو ما نحن فيه وهو انشائه تلك
الصور المثالية في عالم مثاله الاصغر لان العرض
عرضي آه لان العرض ماخوذ من العروض والعروض
هو الحلول وحلول الاعراض بعد تمامية ماهيتها وبالحقيقة
حلولها نحو وجودها الرابطي الذي هو وجودها النفسي
والوجود عارض الماهية فثبت ان العرض عرض عام للمقولات
وليس بجنس كما توهم لان معناه بحسب ذاته هو الشيء
اه والحال ان الماهية الجوهرية لا تصدق عليها هذا المفهوم
حتى يكون كيفاً بالحقيقة لانها ليست بحيث اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع بل لا في موضوع وهذا
المعنى اي التعريف المذكور للجوهر محفوظ في الجوهرية
بالفعل في الماهية الذهنية واللافي الموضوع شاني فيهما
وذلك لان لكل شيء خاصية آه بل المقومات

منفية

منفية لان الانسان العقلي كان جوهريته بالمعنى
المذكور كذلك قبوله للابعاد اذا وجد في الخارج
وكذا نموه وحسه وحركته ونطقه ان قلت الحس
والحركة ونحوهما ليست مقومة بل مباديها قلت في
الانسان الطبيعي لا باس بالاكتفاء بالقوة مكان
الفعلية بخلاف الانسان العقلي فانه لتجرده لا مجال
للقوة فيه فليس فيه قوة الاتحاد ولا فعليتها فالمقوم
ومنهم من قال في دفع كون الصورة الذهنية
آه القائل هو الفاضل القوشجي وتصويره ما تصوره
انا اذا فرضنا شخصاً محاطاً بمرآة بحيث انطبع صورة
شخصه وجسمه في تلك المرآة فهناك امران
احدهما صورة حاصلة في المرآة وليست قائمة بها
وهي الصورة الطبيعية التي في مادة الشخص وصورة
منطبعة من تلك الصورة الطبيعية في سطح المرآة

قائمة به فهكذا في المرآة التي هي الذهن نعند لكل
شيئ بيدك الذهن تلتخصو الصورة الخارجية
التي هي المعلومة بالعرض الصورة الذهنية التي هي
حاصلة في الذهن لا قائمة به وهي الموجود الذهني
عنده والصورة القائمة بالذهن وهي الموجود الخارجي
عنده فاحد الامرين وهو الموجود الخارجي القائم بالذهن
موضوع للعلم والجزئية والعرض والامر الاخر وهو
الموجود الذهني موضوع لمقابلات هذه اعني المعلوم
والكلية والجوهرية مثلا   وكانه اخذ هذا الكلام
آه هذا النظير بناء على التغاير الاعتباري بين
الامرين في كلام القائل ولولا مخافة التوجيه بما لا
يرضى صاحبه وعدم ملايمة هذا القول لكونه مشربا
اجلى ما على من ان بناء له لقلت مراده من الوجود في
الذهن الغير القائم به الذي هو وجه ومعلوم

وكلي

وكلي هو المثل الافلاطونية القائمة بذواتها كما قال
اصحاب هذا القول ان اياها يتلقى العقل عند ادراكه
للكليات وسيجيء في الكشف والاماذة [والاشارة] من المشهد
الرابع انه مذهب المصنف في كليتها سعة وجودها
ومراده من الموجود الخارجي القائم بالذهن عكوس
وعنوانات لها في مرآة العقل وهذا الجزء ليس من
مذهب المصنف هذا عند التعقل واما عند التخيل
فمراده من الموجود في الذهن الغير القائم به
المثل المعلقة التي في عالم المثال ومراده من الموجود
الخارجي القائم بالذهن عكوس ووجوه منها في
مرآة الخيال وهكذا كان في الاحساس صورة في المادة
وصورة في الحاسة فاضافة النفس في كلا المقامين
الاخيرين المثلين اضافة الكيفي اشراقية هي تلك العكوس
لا اضافة مقولية وانما لم يتعرض المصنف لهذا التوجيه

لكلامه لظهور ان القائل لم يشم رايحة من هذا
التحقيق ولانه على مذهب المص س ليس امرين عند
التعقل بل شهود المثل عن بعد فقط ولو قيل
بالعكس ولا صل المتفاوتين بالشدة والضعيف
الغير المنافي لوحدتهما لم يكن به باس قائمة
بالهيولى اذ لولا الهيولى لم تحصل الصورة الشخصية
ولزم التخصيص بلا مخصص في حصول الصورة الشخصية
والمراد من التشخص التشكل وامارات التشخص
اذ لها طبيعة مطلقة غير وضعية ليس مراده
لا بطبيعتها المطلقة المفهوم المطلق او الفرد المنتشر
اللذين هما اعتباريان غير صالحين للعلية لا
شركة ولا انفرادا بل الطبيعة من حيث التحقق لكن
لا من حيث التحقق في المعينات كلا او بعضا حتى يقال
لا وجود للكل على حدة والبعض محتاج الى الهيولى بل
التحقق

التحقق الواحد البسيط من حيث انتسابها الى المبادى
العالية وهذه الصورة نسبتها الى الصور المعينة نسبة
الحركة التوسطية الى القطعية والان السيال الى
الزمان والى هذا اشار بقوله غير وضعية ثم ان
هذا الفرق الذى ذكره س من طرف المقبولين
انفسهما واما من طرف القابلين فالصورة ما يحتاج
المحل اليه في التحقق كالجسمية او التنوع كالنوعية
والعرض ما لا يحتاج المحل اليه تحققا ولا تنوعا
فهو مع انه احداث مذهب ثالث من غير الجمع بين
المثلية والشخصية فان الحاصل في الذهن مع الموجود
الخارجي بعينه الصورة متساويان في الماهية ولازمها
ولكن القائم بالذهن شبحه لانه كيف وزوال الصورة
مثلا جوهر فجاز تبدل الماهية اه الداهية العظمى
ان هذا القائل وهو السيد المدقق مع تبدل الماهية

يصير على القول بالمثنية ويفر عن القول بالشيئية سو
ويفر ايضا عن القول باصالة الوجود فرار المزكوم
عن رائحة الورد ولو قال باصالة الوجود لكان له
وجه لسعة الوجود وبساطته وتصححه الهوهوية
بخلاف المهية لضيقها وتباينها للاختلاف مع انه
على اصالة الوجود ايضا لا وجه للانقلاب في شيئية
المهية لكونها محالا   وثانيا انه ينفي علم الواجب
نعم آه ما ذكر ليس بلائق وما هو اللائق ليس بمذكور
اما الاول فلان هذا داخل في الاول وهو العلم بالمعدومات
الا انه من باب ذكر الخاص بعد العام فان الاول اعم من
وجهين احدهما العالم فيه اعم من الواجب والممكن والثاني
المعلوم فيه اعم من المعدوم الممكن والممتنع واما الثاني
فان اللائق بالذكر علم المجرد واجبا كان او غيره بذاته
فانه ينفيه اذ ما من موجود الا وله نسبة اليه لا يخفى انه

مغالطة

مغالطة من باب ايهام العكس فان العلم عند الامام
الرازي نسبة مخصوصة الا ان كل نسبة علم حتى يكون كل
جماد عالما   بل نقول حقيقة العلم آه اي نقول حقيقته
الوجود ولكن الوجود للغير ليس وجودا وكانه فاقد
نفسه ووجود الهيولى ليس وجودا لنفسه مع انه قابل
القوابل ليس حالا في الغير لكونه قوة محضة وهذا كما يقول
س الوجود عين العشق والارادة والرضا ولكن في
المجردات حيث ان اجزائها ملابسة للغيبة والفقدان
كل عن الاخر الوجود كلا وجود فالعشق ومراد فاقد
كلا عشق ولو تحقق الوجود تحقق العشق فانه يدور
معه حيثما دار بل عينه   واذا كان وجود ملائته
آه كما ان البياض اذا كان قائما بذاته كان بياضا لنفسه
وكان بنفسها بياضا وابيض بخلاف بياض العاج لانه
فانه بياض العظم والعظم هو الابيض لا نفسه   والاول

مفاد الحمل الاولي الذاتي انما سمي اولياً لان ثبوت الشيء
لنفسه بديهي اولي وانما سمي ذاتياً لانعقاده في الذاتيات
كما في قولنا الانسان انسان اه ولكن لا بد للافادة
الحمل من ملاحظة تغاير ما اما بالاجمال والتفصيل كما في
حمل الحدود على المحدودات واما بغير ذلك كما في قولهم
الانسان من حيث هو ليس الا هو اي مفهوم الانسان
مسلوب عنه كل ما هو غيره ثابت له نفسه فقولهم
الانسان انسان في هذا المقام مفيد بملاحظة مغايرة
ما اي الانسان المجوز في اول الامر ان يكون في مرتبة
ذاته موجودا او معدوما انسان لا يجوز في مرتبة
ذاته الا ذاته لا يقتحم هناك لا الموجود ولا المعدوم
ولا الواحد ولا الكثير ولا غير ذلك مما هو غيره
ثم انه قد يصدق الشيء على نفسه باحد الحملين ويكذب
عنها بالاخر كلمة قد المفيدة للتقليل انما هي لمورد الكذب

فان

فان الصدق بالحمل الاولي كلي فمفهوم المفهوم والشيء والمهية
والذات والامر ونحوها كما يصدق على نفسها بالاولي يصدق
ايضا بالمتعارف فاذا تقرر هذا فنقول آه هذا مقابل
قول من يقول ان الجوهر والكم والاين والوضع وغيرها
في الذهن محفوظة حقيقة والعلم بكل مقولة من تلك المقولة
وكونها كيفا تشبيه ومسامحة فانهم يقولون انها في الذهن
كيف حقيقة اي بالحمل المتعارف وكون مفاهيمها تلك
المفاهيم بالحمل الاولي فقط ككون مفهوم شريك الباري
شريك الباري بالاولي وانه مخلوق الباري بل مخلوق
مخلوق الباري بالحقيقة بالحمل المتعارف ثم ان هذا اشارة
الى المندفعة في تصحيح قاعدة القوم على مذاقهم والا فالتحقيق
عنده ما في المشهد الرابع بعد اسطر فيكون كليات الجواهر
فوق حقيقة الجوهرية كما يشير اليه كلامه س في مرحلة العقل
والمعقول من الاسفار ثم ان ما ذكره من الجواب بالتفرقة

بين الحليين انما يتم في كليات الجواهر وغيرها المعقولات
لا في جزئياتها الخياليات لان الشجر والمدد والحجر الخيالية
بالحمل المتعارف يصدق مفاهيمها عليها فكيف يصدق مفهوم
الكيف عليها بالحمل المتعارف بمجرد اضافة شهودية
اي اتحادية بناء على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول
فان العلم الحضوري يستدعي اما العلاقة الاتحادية
واما علاقة العلية والمعلولية والثانية منفية فبقية
الاولى واقعة في عالم الابداع وهي العقول العرضية
في الطبقة المتكافئة كما قال افلاطون الالهي ومعلمه سقراط
واتباعهما القائلون بالمثل النورية الافلاطونية ان
اياها يتلقى العقل منا ادراكه للكليات والحدود و
البراهين نحو نحو هذه يكون تعلقها للاشياء
العقلية الذوات وهكذا كان تعلقها الاعم العامات
وهو مفهوم الوجود العام البديهي بمشاهدة حقيقة

الوجود

الوجود الانيه عن العدم ومميز الاعيان وحاق الواقع
ولكن عن بعد ومشاهدة حقيقة الوجود المنبسط على
جميع تلك الكليات العقلية والذوات المفارقة الشامل
رداء كبريائها وازار عظمتها قاطبة الوجودات
الوسيعة والضيقة شهود حقيقة الوجوب وبالجملة
هذا المذهب في باب دركنا الكليات توسعة وتفتيح
لباب الرجاء في باب لقاء الملا الاعلى والاتصال بالعالم
الملائكة المقربين باعلى مدارك كما ان في مذهب
العرفاء الشامخين في باب التوحيد الخاصي من ان
حقيقة الوجود على الاطلاق ظهور حقيقة الوجوب
باسمائه وصفاته كما قيل جمالك في كل الحقائق ساير
وليس له الا جلالك [2] ترجية عظيمة للقاء الله من كان
يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت كفتم بكام وصلت
خواهم رسيد روزى كفتا كه نيك بنكر شايد رسيده باشي

ساتر

يشاهد ذوات مجردة المعيار في ميزان تعريف المثال
النوري انه ذات موجوده جوهرية مجردة ازلية
ابدية وحقيقة الكلي العقلي ذات مستقلة لعدم قيامها
بذاتها الكلي العقلي بالنفس الناطقة بل متحدة بها
موجودة لبطلان تقررها المهيات بلا وجود جوهرية
او كليات الجواهر مجردة وكيف لا وتجرد النفس تثبت تجرد
عارضها دائمة لعدم تركبها بل العدم مسبوقية بمادة
ومدة والكلي غير موقتة انما التوقيت في تعلق النفس
به بل الكلي الطبيعي دائم محفوظ بتعاقب اشخاصه
مع ضعف وجوده بل بمجرد الاشخاص واسطة في
العروض لوجوده فضلا عن الكلي العقلي وفي قوله
تعم ولقد علمتم النشاة الاولى اي علمتم انتقالكم من
الصور الحسية الى المثل المعلقة التي في خيالكم ومنها
الى المثل النورية والذوات العقلية التي في باطن
ذواتكم

ذواتكم واستغراقكم فيها وانها اخرويات بل الطائفة
الثانية منها اخرويات حقيقية فهلا تذكرون
امر الاخرة والسير في الدنيا والكليات المطابقة لنفس الامر
هو سياحة عالم العقل كما ان السير في معرفة
صفات الله تعم والخلق والتخلق بها هو السير
في الله عند العرفاء وسبب عدم تذكرهم امور
اقلها عدم معرفة قدر ادراك الكليات وعدم
شكر هذه النعمة العظمى ويعين على هذه المعرفة
فرض انحصار نوعه في فرد ومقايسته الى عوالم
الحيوانات حتى تدرك بتقليل الشركاء في ذلك الامر
الغريب العجيب غرابته ولو كان دون العالم الكليات
المتعلقة
المتعلقة بالاعمال ومنها خلط الوجود بالمفهوم بحيث
يقال اذ ذلك المفهوم الكلي مشاهدة المثال النوري
عن بعد يخطر بالهم نفس الهيئة من حيث هي معلوم

ان المهية منفكة من كافة الوجودات لا شان لها بل
يراد المفهوم من حيث التحقق بالتحقق اللايق بالكلى العقلى
وهو التحقق المجرد الوسيع الذى منطوى فيه تحققات
جزئياته وفى المشهور يعد وجود الكلى العقلى ظليا ووجود
جزئياته اصيلا والامر بالعكس على التحقيق فهو كشمس
وهى اشعته وهو حقيقية وهى رقايقه والعقل عند
دركه للكلى محيط بجميع رقايقه وينال وجودا متعينا بتعين
كلى ومنها ظن قيامها بالنفس وليس كذلك فانها قائمة بذواتها
والنفس متحدة بها ومنها ظن عرضيتها وليس كذلك فان
كلتا الجواهر جواهر ومنها بعد النفس عنها كما اشار س
لانها النفس فى عالم الطبيعة ومنها ظن عدم السنخية
وهذا من الغفلة عن ان ليس للانسان هذه الاعضا
والقوى فقط بل له لطيفة ربانية وجوهرة سبحانية
هى اعلى المدارك به يتحقق السنخية وهو النبأ المفتوح

الى الجبروت والملكوت وليس هو واحدا من الموجودات
بالفعل اى من صور المعقولات كالهيولى الاولى التى ليست
واحدة من الصور الجسمية والطبيعية بالفعل على قول الحكماء
المشائين وبطل قول الاشراقيين بان الهيولى هى الصورة
الامتدادية الجوهرية لانها متعينة بتعين الامتداد
والهيولى ينبغى ان لا يكون له تعين اصلا ويبطل هذه
المقالة الا سنكدرية فى باب اتحاد العاقل والمعقول
بما هو عند المصنف س والسيد السند ره من ان تركيب
المادة والصورة اتحادى لا انضمامى قوله فان الحواس
ايضا لا تدرك الاشياء آه وضع ذلك لا بد ان يكون
كل حاسة من سنخ محسوسها بان يكون البصر من سنخ
الاضواء والالوان والسميع من سنخ الاصوات والشم
من سنخ الروايح وهكذا كما صرح به س فى كتبه وذلك
لان السنخية معتبرة بين كل مادة وصورتها وذلك

لابناء في الخلو لان تلك الشخصية من حيث القوة بان يكون
في القوة قوة بان يكون قبول محسوسها اسمها الخاص لا
محسوس القوة الاخرى   وثانيهما الذي قد صار
يعقل آه لم يكن العقل بالملكة وهو الذي يتصور بصور
البديهيات والملكة فيه مقابلة العدم اذ العقل الهيولاني
كالعدم الخلو عن الفعليات وهذا كالوجود لاتصافه
بالفعلية التي هي صور البديهيات اكتفاء بالعقل بالفعل
الذي هو صاحب ملكة التعقل مقابلة الحال لان حصول
النظريات هو المقصود بالاصالة ولا كالمعتد به في
معرفة البديهيات المتساوي فيها العامي والخاصي
ولم يتعرض لعقل المستفاد اكتفاء بالعقل الفعال
المعدود عند هذا الحكيم كفرفوريوس والمص قدس
الله نفسه وغيرهم من مراتب النفس المتحركة جوهرا
فاسقط ضربين واضاف ضربا واحدا كالفع ان لكل
ان يصطلح

ان يصطلح على ما شاء سيما في العهد البعيد والا فالمراد
والمراد بالاتحاد بالعقل الفعال هو الفناء فيه كالفناء
في الله الذي هو قرة عين العارفين الشامخين
بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمس
مائة عام المراد بالعلماء علماء بالله بمعرفتهم انفسهم
وللانسان مراتب سبع قد ذكرها فاذا ترفعوا الى
عالم المثال اتسعت السبع تصير سبعين واذا ترفعوا
الى عالم العقل بان يصيروا عقلا بالفعل تصير سبع
مائة والخمسمائة ترفع الخمسة التي هي عدد آل العباء
لعرض ولايتهم على كل موجود كما هو المأثور وقد قبلها
محبوهم او الخمسة التي هي ه ولكونه دائرة لا نهاية لها
والدائرة بسيطة يدل عليه ثم وبالاشباع المشير الى
شدة نوريته وعدم نهاية وجوده عدة ومدة وشدة
تصير حرفية ادخل عليه لام التمليك اشارة الى انه

هو دهن اسم لا عظم لفظ الجلالة ان اصله كان اصله

مالك الملك صادله ثم اشبع فتح اللام اشارة الى كثرة

مالكيته وتماميتها صادلاه ثم ادخل عليه ال التعريف

اشارة الى انه اعرف من كل معروف وانه تشخص

حرف قائم بذاته انه الهوية البحتة وهو هوية كل

هو صادالله قل هو الله احد اولها اشارة الى

اضافاته الى العوالم الخمسة كما قال الشيخ الرئيس في بعضها
الخمسة

بعض رسائله قال بعضهم ان الله تعالى ذكر الدرجات

آه الاولى اسقاط هذا القول لنا ان تفضيل العلم والعلماء

بالله بمرتبة لا يحتاج الى هذه المرجحات ان يغفر الكبائر

هذا قول الاشعري في مقابلة قول المعتزلي بانكار العفو

وقول بعضهم بكفر مرتكب الكباير وقول بعضهم بالمنزلة

بين المنزلتين وان مرتكب الكباير لا مؤمن ولا كافر

الا ان لها اسبابا خفية كتبديل وجود الغفور

الظلماني الى الوجود النوراني ومحو وجه النفس للاشياء

فی وجه الله ومولاة الائمة وشفاعتهم عم

لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز

كاطلاعهم على سر القدر ولعل من هذا العلم قوله

نعم حكاية عن موسى عم ان هي الا فتنتك ومنه قول

بعض الصوفية بانقطاع العذاب في النشاة الاخرى

د لتضع اجنحتها لطالب العلم لهذا الموضع مرتبتان احديهما

انقياد الملكات له والملكة هي الملك كما اتحدت مادة

اشتقاقها وثانيتهما ان الطبايع الارضية التي استقر

هو عليها بما هي نورانية تتعلق بعلم الله تعالى وفيهما

وجه الله ملكة ملائكة لا بما هي ظلمانية وظلمانيتها و

كذا الطبايع الفلكية من هذه الجهة فضلا عن نفوسها

وانما هي لطالب العلم بالذات وليس لغيره الا بالعرض

وايضا العالم بالحقايق يستشعر بوجوهها النورانية

لا غيره وثالثتها ان كل قول وفعل وحركة وسكون

بما هي علم بالله تعـ ووسيلة اليه في مدارس العلم و

مجالس المعرفة يتولد منه ملك بهمذا اي كوترا

بالاكتد ان تدا ميدانكه انبالا انسد هنداى

كوترحرص اوضبط نبك غولى دان كداوحرم

مردم درد حتى الحوت في البحر كله حتى يستعمل في

التنزل من الاعلى الى الادنى مثل جا. الحاج حتى

المشاة والترقي من الادنى الى الاعلى مثل ما ت

الناس حتى الانبيا والغفر هو السترة ومعلوم

ان النفوس السماوية وطبايعها والطبايع الارضية

ونفوسها وغير ذلك يطلب ستر نقايص الامكان

بالوجوب والقوى بالفعليات وايصال الحركات الى الغايات

ومن هولاء الطالبين للغفر والستر المعقول الارضية

من الطبقة المتكاثفة وطبايع الجماد والنجار وحتى

الحوت الظاهري بالتغذية هذا على الاول واما على

الثاني

شمس

الثاني فالمراد بالحوت ثاني عشر بروج الولاية حضرة

القائم بالحق خلد الله جلاله كما ان برج الحوت

هو ثاني عشر بروج السماء وهذا معنى استقرار

الارض على الحوت فالمعنى يستغفر له الكل حتى الحيتان

الاقدس القائم صلوات الله وسلامه عليه وكيف لا

وهو ادم الاول وروح القلم القدس فبسببه دونية

صخرج الكل من القوة الى الفعل سبعين وجه

آه العدد الاول اللطايف السبع الانسانية التي تصير

بالفعل في العالم الحقيقي والثاني اعتبار مظهرية الاسماء

السبعة التي هي امهات الاسماء الالهية من الحي العليم

القدير المريد السميع البصير المتكلم والعددان بالترفع

يبلغان الى العشرات اجو سبعين نبيا لما كان

تحريك الناس به من النبوة العامة ومظهراً

للنبوة الخاصة اضيف الاجر الى النبوة والانبياء الرسل

واولوالعزم سبعة وهم آدم ونوح وابراهيم وموسى
وعيسى وداود ومحمد سلام الله عليهم اجمعين
وبالترفع يصيرون سبعين كما ان الاربعة الحاملين
للعرش تصير ثمانية لاتساع العرش العلم افضل
من المال بسبعة ان قلت هنا وجوه اخر ككون
العلم بكل شيء نوراً باقيا والمال ظلمة واثره زايلة
الا ترى ان علمك التعقلي بزيد مثلا بل التخيلي به
نقد باق وزيد الطبيعي داثر زايل وككون العلم
سببا لكسب المال ونحو ذلك قلت هذه ونحوها
داخلة في الوجوه السبعة الاول في الرابع والثاني
في السادس ثم ان منظوره ع التعريض بمن يفضل
المال وصاحبه او يعادله حالا او مقالا فانه مأمور كساير
الانبيا ان يكلم على قدر عقول الناس فلا تفنده
سلام الله عليه تفضيل العلم على المال كتفضيله ع
على معا

على معاوية كما قال ع الدهر انزلني انزلني حتى قيل علي
ومعاوية بل العلم باعتبار بعض منازله وهو التوحيد
لا مقابل له قائد الخير ويوافقه قوله ع العقل
ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وقوله ع كبح
العاصي يوافقه ما في دعاء الصباح فبئس المطية التي
امتطت نفسي من هواها وقوله ع سوق الآخرة يوافقه
قوله ع الدنيا مزرعة الآخرة قوله ع الناس كلهم موتى
الا العالمون لا يوافقه قوله علي ع فقم بعلم ولا تبغي
له بدلاً فالناس موتى واهل العلم احياء فحياء ما
يخطر على القلب كما ان داب بعض اهل السلوك من المحاسبين
المراقبين محاسبة الخواطر ولا يقتصرون على محاسبة
الافعال فيميزون الخواطر الربانية والملكية والخواطر
النفسانية والشيطانية ليتداركوا قوله نا قول عن
الله وعن الرسول كاني لسان الله ولسان رسول

فالرد على رد عليهما والراد عليهما كافرا اين همه اوزها

انشه بود گرچه انحلقوم عبد الله بود

ذين يزان بالزاء المعجمة كذا في نسخ مفاتيح الغيب

وفي بعض نسخ الحديث يا كميل العلم دين يدان الله اي

طاعته يطاع الله بها كما في الدعاء سبحان من دانت

له السموات والارض بالعبودية . وجمل الاحدوثة

مفرد الاحاديث قد اختصر المص ش هذا الحديث

وتمامه مذكور في الاربعين للشيخ المحقق بهاء الملة

والدين من اراد فليطالع من هناك او غيره

قال الشاعر قد رايت في ديوان سيد الاوليا وسند

الفصحا والبلغا امير المؤمنين علي عم استعوادها

الظاهر ان نسخة الاصل كانت استعادتها اوفق الاول

مخالفة القياس وذلك لان علمه عين قدرته

لما توجه انه يتوقف الحفظ في هذه الايات من شعب الحفظ يعني

المحافظة

المحافظة والامساك واسمه الحفيظ والحافظ تحت

القدير والقادر كالعليم دفع بان علمه حضوري كما

قال الاشراقيون ان اضافة عالمية تعالى الى الاشياء هي

اضافة قادرية والاضافة اضافة اشراقية الثالث

في قلمه اله على ان الصور العلمية التي في قلمه اله على مخزن

من حيث ان القلم بما سواه علم القلم ومن حيث ان القلم

يد الله ويمين الله فهو علم الله التفصيلي الفعلي و

زوال هذا العلم له امكان ذاتي له ايضا بما هو موجود

بوجود الله لا بايجاده انما الامكان الذاتي تعين اخذ

تعينه من حيث هو واما الامكان الوقوعي فلا يتطرق

اصلا وذلك كما ان عدم العقل الاول ممكن ذاتي ليس

ممكنا وقوعيا اذ لا يمكن قوم نوع الانزال من بروز الظلمة

والوجوب الذاتي من ظهور العدم او متصلة اتصالا

عقليا كما هو مذهب ش ومذهب فرفوريوس ونظرائه

من المشائين القائلين باتحاد النفس الناطقة بالعقل الفعال
ومرادهم اتحاد النفس بالوجود الرابطي للعقل الفعال لان
له وجودا في نفسه ووجودا لانفسنا ولا تحد النفس بوجوده
النفسي فلا يلزم ان يعلم النفس كلما علم العقل الفعال
ولا ان تعلم كلما علمه النفس الاخرى المتحدة به كما اورده
الشيخ الرئيس عليهم مطلقا ستحيل آه فان المطلوب
ان كان متصورا قبل تصور المبادى فيلزم تحصيل
الحاصل وهو مح وان لم يكن متصورا فطلب المجهول
المطلق مح وكانه انحصر التصور عنده في قسم واحد والحال
ان التصور والعلم اما اجمالي واما تفصيلي ولا يلزم من
نفي الاخص نفي الاعم اعلم ان الله تعم اقرب الاشياء
آه لما قرع امام المتحيرين باب الياس اراد ان فتح باب
الرجاء وكيف لا يكون اقرب حتى من انفسنا الى نفسنا
وهو يحول بين المرء وقلبه نفسه ومعلوم انه لا يتقحم بين
الشئ

الشئ ونفسه الاجانب فهو اقرب الاقارب حيث تخطى
الى مقام لا يتخطى الغير والتعبير في الدعاء عن النفس بالقلب
ايضا لا يبعد المطلب لان القلب صورة الانسان وفصله
ولا يتخلل الاجنبي بين الشئ وصورته وفصله وقد
اختلف الاقوال في تفسيرها اقوى الاقوال واسدها
الاول والثالث وادراك الجزئي محمول على ادراك الجزئي
المجرد وشهوده فادراك ~~الجزئي محمول على ادراك الجزئي~~
العقل الفعال بنحو الكلية انه ليس حالة منتظرة وانه
محيط بكل النفوس وانه مكملها وغايتها وغير ذلك
من احكامه علم به وادراكه بنحو الجزئية بنحو اتصال النفس
الكاملة بالحركات الجوهرية والعرضية اتصالا معنويا به
وبنحو التخلق باخلاقه والتحقق به وبالجملة ادراكه في مرآة
القلب كما في قوله تعـ وفي انفسكم افلا تبصرون معرفة له وعلى
هذا فالمعرفة في الانسان اعظم رتبة من علمه وانها

اقرت اقوا بها واعترافها بالربوبية عبارة عن انها كانت
موجودة بوجود الله تعالى وظاهرة فى نشاة علمه تعالى لا بوجودات
انفسها وظهورات اعيانها بما هى هى كما فى هذه النشاة
الطبيعية التى هى موطن نقض العهد والميثاق فانها ههنا
موجودات بوجودات متشتتة متفرقة وينتسبون الى انفسهم الوجود
ولنسوا العهود التى عهدوا وواثقوا مع المعبود كما قيل
در روز الست بلى كفتى امروز به بستر الا خفتى وهنالك
كان موطن نفى الوجود واثباته للحق المعبود فذكرهم الحالى
وفنائهم الوجودى كان فى جميع الذوات الاربع الملك لله
والعظمة له ومن يقول ببعدية الارواح ايضا يقول بثبوت
الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية لكل شيء فى النشات
العلمية وبروزها هنالك وانها تصدق على انفسها بالحلم
الاولى لا بالشايع الصناعى فالمقصود ذكر القولين لا اثبات
الكاد والرابع العقل الفعال هذا بناء على اتحاد النفس
بالعقل

بالعقل الفعال لا بدله قد مر فى كلام اسكندر ايضا وحيث
ذكرنا ان المراد بالاتحاد بالعقل الفعال الاتحاد بوجوده
الرابطى النفسى لم يكن منافاة بين كون العقل الفعال
من العقول الكلية التى تذكر فى علم ما بعد الطبيعة و
بين عد العقل الفعال من العقول التى تذكر فى علم النفس
من مراتب النفس ونتيجة للعلم ايضا هكذا فى النسخ
التى راينا والاولى ونتيجة العلم ايضا كما لا يخفى وهو ثانى
بما يليه قوله وتخصيص جريان الفكر آه شبهة قد يرادا
مر ذكرها ولعل وجه التخصيص ان التصور بسيط فان كان
مجهولا كان مجهولا بتمام ذاته البسيط وان كان معلوما
فكذلك وعلى اى تقدير لا يتم الطلب بخلاف التصديق
لتركبه فيمكن ان يكون معلوما بمادته اى تصوراته مجهولا
بصورته اى تصديقاته فلا يكون المط مجهولا مطلقا
ولا معلوما مط بل من وجه دون وجه لكن اصل شبهة

و اسقاط المستفاد در بعض نسخ العقل الفعال ع

محسوسة فی المقاصد فان التصور یمکن ان یکون معلوما
باعراضه مجهولا بجوهره وذاتیاته او معلوما بالشاکلة
مجهولا بالحقیقة ولو قیل انا نقول ننقل الکلام الی کل
من الوجهین قلنا فرق بین العلم بوجه الشیء والعلم به
بالشیء بوجه وبین اخذ الشیء دلیلا متصلا وذا یدا منفصلا
فمعلومیة وجه الشیء معلومیة ذی الوجه بوجه ومجهولیة
ذی الوجه مجهولیة الوجه بوجه   من قوی اخری اعم
من قوی داخلة او قوی اخری مباینة فقوله فیحصل یتفرع علی
بعض الشقوق   لاشک ان الفکر اطلق الفکر تعلیمیا
والمراد بالاستعلام لا یتم الا بوجدان المتوسط فان تم
الوجدان دفعة فهو الحدس والا فهو الفکر   لما
تقرر ان الحد والبرهان اه بیان تشارکهما علی ما فی
النجاة وغیره انا اذا عرضنا خسوف القمر نقول هو انمحاء
نور القمر بتوسط الارض بینه وبین الشمس واذا برهنا

علیه

علیه نقول القمر مستضیء توسط الارض بینه وبین الشمس
وکل مستضیء کذلک ینمحی نوره فالقمر ینمحی نوره ثم نقول وکل
منمحی نوره ینخسف فالقمر ینخسف ثم اذا جمعنا فی الحد بین
الاوسطین سمی هذا حدا تاما للبرهان وحدا کاملا او
ان قلنا الخسوف انمحاء نور القمر سمی حدا نتیجة البرهان
وان قلنا الخسوف توسط الارض بینه وبین الشمس
سمی حدا مبدء البرهان ومثل ذلک تعریف الغضب بغلیان
دم القلب لارادة واقامة القیاسین والجمع والتفریق
فی الحد واوضحناه فی تعالیقنا علی الاسفار   وهو شدة
هذا الحدس وکماله بلوغه الشدة فی کل مطلب اعم من
الکمال الشدی ومن الازدیاد الکمی بان یکون اکثر
مطالبه او کلها حدسیة   وتصدیق الاولیات یتوقف
یطلق علی الحکم بامور جزئیة غیر محسوسة اه   وکذا
ملکات الواهمة اه هذا انما یتم لو ثبت ان المجتبه ف

مطلب ما الکمال النوعی

والعداوة ونحوها ولا سيما ما يدركها الحيوانات العجم
لا جزئيات لها سوى الحصة او انها كالوجود الحقيقى
على ذوق منسوب الى المتالهين من انه واحد لا
تعدد الا فى انتسابانه وعلى الصل الاثبات ونحن لا
نجد فرقا بينها وبين الكليات المنتشرة الافراد فى
ان لها جزئيات هى محبة زيد ومحبة عمرو وعداوة
بكر وعداوة خالد ونحوهم مكتنفة كل منها بعوارض
نفس زيد ونفس عمرو مثلا بل نفس الموضوع الذى
هو النفس من جملة المشخصات واذا كان لها جزئيات
وليست مدركة للعقل لكونه مدركا للكليات ولا
للقوى الجزئية الاخر لكونها معانى فلها قوة اخرى
هى الوهم نعم الوهم انما هو المدرك للاباطيل كالخوف
من الميت واما لو قيل انه مجعول بالعرض كالالة الحسية
الخارجية لكان موجها . لعدم امكان الاتحاد آه
تمثيل

تمثيل بعض العرفاء بالفراش المتهافت على النار
المشتعل به وبالحديدة المحماة وبالمحسوس ونحوها
مقرب من وجه مبعد من وجوه وليست تلك الوجوه
منظورة ومعلوم ان الامثلة ليست من باب الاتحاد
بل كون وفساد واستحالة واختلاط سواء كانت
فى المنام فان الخيال شانه الاستمساك فكلما يجى اليه
ويخترع المخيلة فى المنام يدركه الحس المشترك فانه
كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج والى المشاعر الخمسة
ووجه الى الداخل والخيال ليتشبث جميعها مفيدة
اى ليس هذا فى عالم المثال المطلق بل فى عالم المثال المقيد
والمثال المتصل او كالمرآة المصقولة آه اى كالمرآة
المجتمعة للشرائط الاربعة فلو اختل واحد منها لم يستكمل
فضلا عن اختلال الاكثر من واحد فالحديد الذى هو
مادة المرآة قبل ان يذوب او بعد ان يذوب وقبل

التصقيل عن الطبع والرين او بعدهما وقبل الخروج
من الغلاف وبعدها ولكن قبل المحاذاة لشطر المطلوب
محروم عن التحلي بصورة المطلوب على كل تقدير وتطبيق
النفوس عن المرائي المحرومة والمزينة واضح ومن
العقلاء الكلي فلما هذا القلم ليس كالقلم الطبيعي المحدود بل
هذا القلم بوقلمون لكونه من العلم والعقل ذا فنون ولذا قال
تم ن والقلم وما يسطرون بصيغة الجمع لذوي العقول
ولهذا قد يكون آلة المعلم وقد يكون نفس العلم وقد يكون
نفس المتعلم ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس
سره السامي عن لسان القلم دركف كاتب صفت دارم مدام
كرده بين الاصبعين او مقام نيست درمن جنبش ورد صبح
اي است درمن دم بدم جنبش زكن والثاني لمدينا
اي المعنى الاخص من اللغة بالمعنى الاعم الذي هو المقسم
ونسبتها الى العقل الكلي كنسبة اللوح الى القلم ولذا

قال

قال عمادي القلم اللوح اولا ولا منافاة بينه وبين قول الحكماء
ان استفاضة العلوم من العقل الفعال لانه اعم من
ان يكون بلا واسطة او بواسطة والقمر المستفيض
من الشمس ونسبتها ايضا نسبة النفس والعقل الكليين
لا لو اختلف من نفوس ذاته وانما له المجلوية للشمس فقط
والمراد بالنفس الكلية هنا النفس الكلية المتعلقة بتدبيرها
عالم الكون والفساد كما اثبته في كتبه والنبي هو
الذي يرى في المنام التعريف اما لبعض اصناف النبي
كتعريف المحدث بصيغة المفعول اذ لا تخصيص فيهما كما يعرف فيهما
المصاهنا وسياتي ايضا في قوله والثاني يسمى الهاما و
تحديثا واما المراد بالمنام اعم من نفس المنام وشبه المنام
كالغيبة والاختلاس لشايعة قوى النبي العقل كما تقدم
ذكره وبالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء
اي احباء الله الصالحين والسالكين الغير البالغين

اذ تختص بالنبي من غير الاولياء

الى درجة الولاية والفرق بين الالهام والحدس ان الحدس
انتقال من المطالب الى المبادى دفعة كما ان الفكر ايضا
انتقال منها اليها ولكن بالحركة والتدريج والالهام
ان يفاض على القلب مقدما مرتبا اولا ثم يودى
الى المطلوب ١٤ دخل لسانه فى فيه هذا صورة
لمعنى اتصال روحانيتهما اى الاتصال المعنوى الذى
هو اتصال النفس الكلية بالعقل الكلى وهذه الاستفادة
صورة تلك الاستفاضة والف باب عبارة عن فعلية
الف منازل للنفس فان للنفس فى عالم الطبيعة عشر قوى مدركة
وهكذا فى عالم المثال وعالم العقل بمقتضى تطابق العوالم
لكن فى كل واحده من العشر المثالية عشر بنحو القرب لسعة
ذلك العالم وجامعيته بمعنى ان فى بصره المثالى بصرا و
سمعا وشما الى اخر القوى العشر وهكذا فتصير مأة ثم
فى كل واحد من العشر العقلية مأة قوة فكانت الفا و
ذلك

وذلك لان وسعتيهما او الف باب الف من اسماء الله
تعم والالف عبارة عن الفروع فى المقامين
يعنى ان يعين هذا التعيين من باب المشاكلة او من
باب ان عدد كامل والكامل مشتمل على الكل والا فكل
الحروف المقطعة والمركبة اطوار الالف وشرح الكل
شرح الالف فهمت ما فى السموات اى علمت اختصام
الملأ الاعلى كالملائكة الذين نازعوا فى استخلاف آدم
والملائكة الذين كل له مقام معلوم واختصامهم
ارتضاء كل واحد منهم بمقامه ووقوع كل منهم تحت اسم من
الاسماء الحسنى وانكار كل ما وراء مقامه انما هو فى جنابه
تعم وكل جل تعشق اسمائه وصفاته كاختلاف المظاهر
الجمال والجلال كما هو للمعنى مع الصورة فان وجودات
المجردات عين التعشق بالاسماء الجلالية والصفات
السلبية اذ وجودها وجود ليسلب عنه الجهات والاحيان

فكلا وضاع وبالجملة المادة ولواحق المادة ووجود عالم الصورة

عين التعشق بالاسماء الجمالية والصفات الثبوتية التشبيهية

من السميع والبصير والمدرك اذ في الاسم المدرك منطوي

الذائق والشام واللامس واما نفسها فلم يطلق عليه تعالى

بمقتضى التوقيف الشرعي لئلا يوهم التجسم ولذا يقال في صفاته

الثبوتية انه تعالى عالم ومدرك ويراد بالمدرك العلم

بالجزئيات الحسية والحاصل انه تعالى اذا تجلى على السالك

باسمه البصير يرى في مرآتيه الصور التي من عالم هورقليا

قليا واذا تجلى باسمه السميع عليه يسمع الالفاظ الفصيحة البليغة

المستحسنة التي من ذلك العالم وقس عليه ساير المحسوسات

من ذلك العالم واذا تجلى عليه باسمه العليم الحكيم يكشف

عليه المعاني المطابقة للحقايق بل نفس الحقايق المجردة

ويعرف ذلك اه اذ خلقنا للطلب المعنى لا للصورة

دهي متاع الكثرة كما قيل دو جهان صورة است و معنى يار

قوله وكذلك الحواس فهاهنا غلبات احكام المرتبة

ليس

ليس في الدار غيره في الطلوع ديار بل كثيرهم لا يلتفتون

ولذا قيل ان خيالاتي كه دام اوليا است عكس مه رويان بستان خدا است

من خيالات

والتعلق بها لا يخلو عن بقايا تعلق بالصور الدنيوية لتشابهها

كما قال تعالى واتوا به متشابها اي بنفسه الناطقة المنورة

اه وهذا راجع الى ما قال العرفاء القلب هو اللطيفة المدركة

للكليات والجزئيات والروح هو اللطيفة المجردة المدركة للكليات

وذلك لان العقل لا يتم له بادراك الجزئي والروح تشاهد

جميع ذلك بذاته اي كان المدرك قوي في ذاته كان المدرك

في مرتبة ذاته بناء على قاعدة اتحاد المدرك والمدرك فهو

عالم تام غير محتاج الى شيء من العالم وهذا كما يقال عالم الآخرة

تام غير محتاج الى زمان هذا العالم ومكانه وجهته ونحوها

وهو ظهور المعاني اه المعاني الغيبية المفاهيم والعنوانات

المطابقة لما هي عليه الحقايق الغيبية الذوات المجردة والمعنويات

اولها ظهور المعاني في القوة المتفكرة شانها ان الفضل معلوم ان المتفكرة

لا الدرك فراده س في الحدس والنور القدسي كليهما الظهور
في العاقلة لان الاول ظهور على العاقلة الكثيرة الفكر و
الثاني ظهور على العاقلة القليلة الفكرة لان الفكر عندهم
حجاب بينهما بهذا الاعتبار متقدم ومتاخر بالشرف والاستقلال
في كليهما دفعي ثم في مرتبة القلب فالتفاوت بينه وبين
ما قبله وما بعده بالقوابل وكذا بالفواعل لان مبادي
الخواطر الربانية والملكية متفاوتة لكن معنى القلب
وهو اللطيفة المدركة للكليات والجزئيات قدر مشترك
بين مراتب من القلوب المتفاوتة في شدة النورية
وضعفها وكذا معنى الروح وهو اللطيفة المدركة للكليات
تدرك الكليات والجزئيات لصاحب هذه المرتبة الذي كشفه
معنوي فوق النور القدسي والحدس عبارة عن الكشف
الصوري والكشف المعنوي ودرك الكليات الذي لمن عنصره
الغالب مقام الروح عبارة عن الكشف المعنوي وصرف الهمة

عليه بل درك الكليات الوجودية والكلية بمعنى السعة والاحاطة
وقد ختم المص الكلام في الروح لضيق المقام عن الكلام
فلا نتكلم بقي من اللطائف السبع التي من مقامات الانسان
مقام السر والخفي والاخفى وما علانية الكشف هنالك بحسب
اعلانية مقام الكاشف وكل يكشفهما غير الكاشف فعلم
انسان بل كذا الجان قد ورد الافعال الخواطر انه قد
تقرر في العلوم العقلية انه لا بد لكل فعل من مبادي
هي تصور ذلك الفعل ثم التصديق بفايدته ثم ينبعث
الشوق من الحكمة الوهمية الشوقية ثم يؤكد ذلك الشوق فيصير عزما
واجماعا ثم يصير قصد الان العزم قد ينفسخ ثم يحرك القوة
المحركة العاملة المنبثة في العضلات ولم يفرقوا بين
الشيطان الخارجي والشيطان الداخلي لين الملهم بل ان فرقوا
بينهما ونحن قائلون بالداخلي فقط كما اقتصر بعض
المتفلسفين عليه وان الشيطان هو الوهم لا غير

لانه مع انه خلاف العقل والنقل ينادي السابق واللاحق
من كلامه بخلافه فلك بل المراد انهما لم يفرقا بينهما و
توهما بسوء فهمهما ان القول بالشيطان لا يتم الا بان
يقر بامر مباين كشخص طبيعي بنوعي الانسان والحيوان
والحال ان المنكر وقع في القول بالشيطان من حيث لا يشعر
فان هذه المبادي من جهتهما الظلمانية شياطين دا خلقية
مع تحقق الشيطان الخارجي ايضا كالجهل الكلي ومظاهره
الصورية الطبيعية النارية لان الشيطان من الجن
وهو من مارج من نار ومظاهره الصورية المثالية
المشوهة الوجوه الظاهرة للانبياء والاولياء والسلاك
المرتقين المرتاضين الا ان الظاهر في جانب الرحمة
والهداية اقوى من المظهر وفي جانب القهر والغواية
بالعكس لفعلية المظهر وعدمية الجهل وجنوده وان
كان العدم عدم الملكة ومراده بالذي يخطر المرجح ببال
الانسان

ببال الانسان فذلك لما رجح كما ان العقل الجزئي الانساني
يتصل بالعقل الفعال الخارجي ويستمد منه في كل تعقل و
هو خزانة معقولاته وعلى القول بالاتحاد خارجية
ايضا محققة باعتبار عدم بروز العقل الكلي فيه الا
بعد الحركات الجوهرية والعرضية العارفين بتعلم
الاسماء آه اي ينتهي الى اسمه الهادي والمضل و
عند العرفاء الاسماء الحسنى هي ارباب الانواع ومدبرات
الممكنات كما ان العقول المفارقة في الطبقة المتكافئة
هي ارباب الانواع عند الاشراقيين من الفلاسفة
الاقدمين ولعلك تتوهم ان هذا وكذا قوله ونحن
يقول تعالى آه التزام لقول القائل فنقول ليس كذلك فان
مراده من الانتهاء الى اسمائه تعالى دفع الشرك وحقيقة
الجواب ان وجود الشيطان من الله تعالى كذا وجود اي
شيء كان هو بالجهة النورانية التي منه تعالى في كل شيء

مهيّة
فان الوجود خير محض وجهة الشيطان غير مجعول جعلا
تركيبيا بل بسيطا بالعرض فلعو به شطران احدهما ما اشار
اليه بتعلم الاسماء وثانيهما ما اشار اليه بسر القدر
فان سر القدر كما قال العرفاء ما علمه الله تعالى من كل
عين ثابتة في الازل ذاتا وصفة وفعلا فكلما يتعلق
يقع على وفق الاستدعاء الازلى والاولى في
الخبرين آه انما قال الاولى دون الصواب اذ يمكن
ان يكون المراد الجزء الاول العملي من الايمان دون
جزئه العلمي من الايقان والتصديق بالجنان ومن
الاسلام التسليم كما قال على ع الاسلام التسليم قال
الله تبارك وتعالى ان الدين عند الله الاسلام
ويرد عليه ان اللمتين آه ابناء الايراد على
غلبة جانب قدرة الحق هو القاهر فوق عباده وكلام
ش هذا نظير كلامه قبل ذلك من الاتيهما الى الاسماء
وان الوجود

فان الوجود انما تحقق من الحق تعالى فان الوجود
خير ومع هذا يمكن توجيه كلام بعض العلماء بان مراده
بعض الكلمات فان الكلمات والحركات كالتصورات الجزئية لحدود
المسافة والحركات الجزئية فيها لان السكينة حجاب
الحدث الحجاب بالتشديد البواب لتحرسها عن شوق
هذا العالم وغربه فيكون من باب ذكر نفي اللازم واراد
نفي الملزوم وقد جعل الشيخ في الاشارات الشجرة الزيتونة
عبارة عن عدم الجزئية والبلاهة اي يكون ايقاد
مثل نور الله وتنوره ولشعله وهو مصباح العقل
بالفعل من فكر يكون كذا والعقل بالملكة هو الزجاجة
والكوكب الدري والمشكوة هي العقل بالقوة و
العقل المستفاد فهو نور على نور والعقل الفعال
هو المصباح النار والحس هو الزيت قال فان ترى
عصيت بذلك ان وسيد بالرحمة الرحماة

الرحمانية فالمراد بالمعصية معصية الامر التكويني و
هذه المعصية كالخروج عن تلك الرحمة غير ممكنة
لكن صدق الشرطية غير مستلزم لتحقق الطرفين بل
لامكانهما وان اريد الرحيمية فالمعصية الشرعية
قولية واقعة كالخروج عن الرحمة الرحيمية ويمكن اعتبار
مفهوم الشرط المخالف بناء على جواز اجتماع الامر و
النهي وان يكون كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة
قال الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق في
الاشارة آه خلاصته ان مبدء وجود الملك و
الشيطان اسمه الهادي يعني مظاهر القهر فانه
لو عكس الامر هذا جواب الزامي والجواب التحقيقي ما سيجيء
ان الله لا يولي احدا الا ما تولاه حقيقة السعادة
والشقاوة اي اصلهما ومبدئهما قوله يفعل ما يشاء و
يحكم ما يريد اي بنحو اللزوم والوجوب فان واجب
الوجود

الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفات
والافعالية وعلى هذا فلا يعلل فعله بل فضلا عن
صفته قال ع من قال لم فقد علله وايضا الجعل
التركيبي باطل فنقول فايدة البحث آه والجواب
الاشمل بحيث يعم السؤال المؤمن لانه ايضا شمول
العلم الفعلي الحق لله تع قدر ان قدرهم و
قدر تعليق الاول بما سوى في الشعور والارادة
من الانس والجن والثاني لهما فقدر الله معاصيهم
ولكن معلقا على سوء ارادتهم وايضا كما قدر الله
افعالهم كذلك صفاتهم من علومهم بافعالهم وارادتهم
لها وبالجملة قدر افعالهم بالنظام المخصوص اي مترتبة
على اراداتهم المترتبة على علومهم وغير ذلك من مبادي
حركاتهم فلما مضى في علمه ارادتهم واختيارهم
وجب الفعل عن ارادة واختيارهم والوجوب

بالاختيار لا ينافي الاختيار   فلكل جمال جلال
كالهيمان آه يعني بهذا التنصيص الذي نعهد من
الدنيا من مضاداتها عهدناه مستند السابقة الازلية
في الاسماء الالهية فان لجماله جلالا وبالعكس   ولكل
جلال ايضا جمال وهو اللطف آه هذا في افعاله تعالى واما
في صفاته فجلاله صفاته السلبية وليس له ساتر سوى
جلاله وجماله المستور فيه ان سلوبه تعالى سلب السلب
فليس في جلاله الا ظهور جماله فاذا قلت هو تعالى من فرط
جلاله ليس بجوهر فلا ينبغي ان نقصد قيام الجوهر
بالذات ولا وجوده فانهما ليسا مسلوبين عنه تعالى
لانه الموجود الحقيقي القيوم بل المقصود سلب المهية الجوهرية
عنه وقد عرفت ذلك وهكذا في جميع السلوب له تعالى نقصد
سلب الحدود والنقايص والتعينات لا الكمالات لانه تعالى
كل الكمال وكل الكمال   قال بعض اهل الله بلغة
الفرس

الفرس حاصل كلامه ان وجود الكل من الله سواء
كانت من مظاهره للطف او من مظاهر القهر قل
كل من عند الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وان كانت المهيات غير مجعولة تركيبا بل ولا
بسيطا لكونها دون الجعل لاعتباريتها واما قول
موسى هر فهو من باب سكر الانس فان لم يكن
شرابه صرفا بل ممزوجا بمزاج الهيبة   وفي الحديث
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وعدم المبالاة على ما
اشار اليه المصـ لان لكل منهما سهمين فحصل التعادل
وههنا وجهان اخران احدهما استواء نسبة الحق
وعدم التفاوت في خلق الرحمن وثانيهما كون
العاقبة على وفق سؤال الاعيان الثابتة في النشأة
والعدل فيه وضع كل شيء في موضعه   من كان
يريد حرث الدنيا نؤته منها قديتو كثيرا نرى

ممن يرى حرث الدنيا محرومين منها فكيف قال نعم
نؤته منها اقول لو عرف معنى الدنيا لما تفوه بذلك
فان حقيقة الدنيا هي السرابات والحدود و
التعينات والمهيات في عالم الطبيعة والاضافات
اليها الاعتبارية والسنخ والكثرة وعند اهل الدنيا
والاعتبار من هذه كم رشئت مضافا الى المصائب
والمحن والشدايد والفتن وحقيقة الدنيا ليس
الا هذه كلها وفهم حقيقة الدنيا ايضا من المشكلات
ومن العجب ان طلاب الدنيا لهم عمى عن معرفته
مطلوبهم نعم من لم يجعل الله له نورا فما له من نور
والشر مغلوب فوجود حزب الشيطان من حزب
الرحمن ايضا ولا تتوهمن ان مهيات حزب الرحمن
ايضا ولا تتوهمن مهيات حزب الرحمن لا يكون
من حزب الرحمن لان مهيات السعداء ملكيا على النسبة
او غيرهما

او غيرهما من عليين وهي الطبقة العليينة المأثورة
كيف والوجود هناك غالب والمهية مستهلكة كما في المقابل بل
بعكس ذلك فكلما اشر فهو على صراط مستقيم ان
تلك فالاجتناب من سبيل الشيطان لما اذا كان [illegible]
الكل مستقيمة تلك كلها الاستقامة انما هي بالاستشعار بانها
سبيل الاسماء وان المحرك للكل هو الاسماء الحسنى ومع عدم
الاستشعار بذلك وان المحرك هو الظاهر لا المظاهر
فضلا عن ان يكون المحرك هو الممكنات بلا عنوان المظهرية
بان يكون المحرك هو الشيطان والنفس والطبيعة وغير
ذلك فيتطرق الزيغ والضلال والاحكام يختلف باختلاف
العنوانات والاشياء تتبدل بالانظار وايضا مع استقامة بتبدل
السبل باعتبار البدايات والغايات وانها سبل الاسماء
لا بدان لا يمشي الانسان عليها المتفرقة بل يمشي على
السبيل المستقيم الجامع وهو سبيل الاسم الاعظم فلا بد

ان يكون عبد الله لا عبد السميع البصير كالبهايم و
السباع ولا عبد السبوح القدوس كالملك ولا
عبد المضل او عبد العزيز الجبار المتكبر كالشيطان
وهكذا وهذا هو مراده بالجامع لطرق الاسماء
كانه قال آه واما عنوان الفتوه وهي مقام ايثار الغير
على النفس باعتبار ان ابليس جعل نفسه وقاية لله من
اسناد الشرور اليه نعم كما قيل چونكه ديدم خلق را رحمت طلب
لعنت بر داشتم من از ادب وح يعلم سر قوله فبعزتك
اي بسبب مظهريتي للاسم الشريف الذي هو العزيز المتكبر
افعل ما افعل وكذا قوله فبما اغويتني اي بسبب حمل اسم
المضل ولقنه الحجة فهو من باب ما غرك بربك
الكريم فيقول كيف اسجد للمخلوق على انه طين محدود
ولو لم يكن الا المعلولية لكفى وقال الشيخ فريد الدين
العطار النيشابوري سره نعم ما قال هر كه در هر دو جهان بيرون ما

سر فرو ننهد بجز در پيش ما ما نزد آدم بروي هر چه هست
تا نكه نتوان نعم بغير از دوست دست ولكن لم يفهم
ابليس ان آدم هو الاسم الاعظم وظهور النور الالهي تم
والاسم عين المسمى وظهور الشيء ليس مباينا له مع شناعة
الاستبداد بالرأي فمن مرتبة في استعمال من التبعيضية
اشارة الى مراتب آخر وهي كفر الجحود وهو انكار ضروري
من ضروريات الدين استكبارا اي عنادا وكفرا
النفاق وهو الانكار ضميرا والاقرار ظاهرا وكفر
التهود وهو بعكس ذلك وكفر الاستبداد بالرأي
بل كفر الجهالة وكفر الفسوق وهاجب الطريقة الا ان
يثبته الله فيخلص من التلوين الذي هو في مقام القلب
الذي هو في مقام الانقلاب كما هو مشتق من الانقلاب
وما حلت فيهما بل ظهرت منها اذ كلها حدوث
لذاته فلا حدث لصفاته وعلمية بلا معنى فيه الاصح

ذاته فكان له تعالى المعية القيومية للعارف ولم يكن ظاهراً

له ثم ظهرت سالها دل طلب جام جم از ما ميكرد انچه خود

داشت زبيگانه تمنا ميكرد وهذا الامكان المعبر

عنه بالكفر امر عدمى ان قلت هذا الدليل عام اى كون الامكان

من باب رفع الطبيعة لا من باب تحقق الطبيعة كتحقق

المتحركة لزيد بمجرد حركته فى حيز من الاحيان فانها

امر واقعى بخلاف سلب الحركة عنه فى احيان كثيرة مع

ثبوتها له فى حيز واحد فان هذا السلب ليس امراً

واقعياً فهذا الدليل يجرى فى الكائنات ايضاً قلت

فى الكائن كما سلب ضرورة الوجود عن مرتبة مهية

من حيث هى هى كذلك سلبت عن المراتب الاخر كازمنة

عدمه السابق وعدمه اللاحق حتى مرتبة وجوده

فانه ان وجد بوجه فان وجوده من حيث الامتداد

القار متشابك بالعدم وكذا من حيث الامتداد

السيال

السيال الذاتى والصفاتى والحكم ما بعض تابع العنصر

الغالب مضافاً الى الامكان الاستعدادى وان لم

يكن جميع افراد الضرورة من نفعه للملائكة الكروبيين

اى العقول التى هى فى مفتتح السلسلة النزولية وعباد

الله المقربين اى العقول التى هى فى مختتم السلسلة

الصعودية كعقول الانبياء والاولياء فان نور الحق تع

لا يمكن بروز الكفر الذى هو الامكان الذاتى فى كلا القبيلين

لغلبة احكام الوجوب واستهلاك حكم الامكان لكونهما

من صقع الربوبية بل قلب المؤمن كالمرآة للملك شئونه

ان فى هذا الترقى خفاء فنقول فيه تلميح الى قصة مشهورة مسطورة

فى المثنوى للمولوى المعنوى حيث قال چينيان كفتند

ما نقاش تر ايم فاحدى الطائفتين تمثيل المشائيين و

الاخرى تمثيل الاشراقيين فالمراد انه كمرآة لها وراء

خواص المرآة صور الديار والبساتين والرياض وغيرها

الا انهم يكونون تحت تدبيرك استثناء عن المدح
بما يشبه الذم كقوله صلعم انا افصح الناس بيد انى
من قريش والحاصل انه قال عبد الملك لم يكونوا ملوكا
كان الذى هم عنده هو الملك نجل فما قال انهم
عند مليك مقتدر فانهم وان لم يكونوا ملوكا مقتدرين
وايضا اذا كانوا عند مليك موصوف بالاقتدار ففيه
تشريف عظيم لهم بخلاف ما اذا لم يصف به قو
وجب عليه ان يكنس آه لنعم ما قيل ايينه شوق وصال
يرى طلعتان طلب چاروب كن توخانه ولپس مهمان طلب
والمكنسة هى لا النافية فى كلمة التوحيد يكنس بها المهيات
الامكانية والاعيان الثابتة كما قيل داد جاروبى بدستم
ان نكار كفت ازين دريا بر انگيزان غبار
وجرى على جوارحه سوابق القدر آه استعمال
القدر وهو القدر العينى الذى هو الصور الكونية

المؤدية الى حصول مسبباتها كل فى وقتها هنا والقضا فى
طرف الخير اشارة الى ان الشر حيثما وقع انما هو فى عالم
القدر واما عالم القضاء الالهى فهو مصون عن الشر
ويطلع اسراره فوايده فينكشف له بنور البصيرة وجهه
مثلا ان يحصل له خاطر الاجادة فيطلع ان سرها ليس
مجرد تحصيل الثواب بل ان تخلق باخلاق الكريم الوهاب
القاضى الحاجات ومثلا ان يحصل له خاطر الصوم فيطلع ان
سره ليس مجرد تحصيل الثواب او تحصيل صفا الباطن
بل التخلق باخلاق الغنى والصمد الذى لا يطعم وهكذا
وقد ورد فى الماثورات تخلقوا باخلاق الله بواسطة
خزاين القلب الانسانى وبهذه الوساطة لا جبر ولا
تفويض بل امر بين الامرين وفى استعمال الخزاين
هنا اشارة الى دخول هذا ايضا فى قوله تعالى وان من شىء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واشرفها

حملة العرش لا يمكن ان يحمل حملة العرش فى كلام المعم
هنا على ما هى حقائقهم اعنى حقائق جبرئيل واسرافيل
وميكائيل وعزرائيل لانهم داخلون فى الملائكة
المقربين وليسوا فى مقام حقائقهم الشامخة متعلقين
بتدبير الاجسام بل يحمل اما على رقائقهم المثالية الحاملين
للعرش المثالى يوم يكشف عن ساق وهو احد امور
عظيمة يظهر فى مواقف القيمة وكون حقائقهم وكذا
رقائقهم ثمانية باعتبار الاربعة الذين فى مبادى
سلسلة الصعودية وفى حدودها او يحمل العرش
على الفلك الاطلس والحملة على ما كان من الصور الجسمية
والطبيعة والنفس المنطبعة والنفس الكلية المجردة
او الحملة هذه والعرش هو العقل الاول اذ للعرش
اطلاقات كعلمه التفصيلى وكالفيض المنبسط والرحمة
الواسعة وكالعقل الكلى وكالفلك الاطلس وكقلب

القيمتي

[illegible]

المرص

المرص الحافون حول العرش المراد بالحافين
فى كلامه الملائكة الصوريون المصورون برقائقهم
المثالية الذين هم حول العرش المثالى المذكور فى الحاشية
السابقة انفا وجميع الملائكة الصوريين المصورين
بالصور المثالية والعرش هو الاطلس واحتفافهم به معلوم
من ان حضيض عالم المثال على اوج هذا العالم ومعلوم
كونهم داخلين فى المدبرات امرا لا السابقات سبقا واما
فى الاية فالملائكة باقية على عمومها والعرش على اطلاقه
حتى ان اريد العرش بمعنى الوجود المنبسط فالحافون به
الصور العلمية من الملائكة فى العلم التفصيلى وهى اعيانهم
الثابتة اللازمة لاسماء الله التنزيهية كالسبوح القدوس
المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير الى اخر المراتب
لا يخفى ان انسابها انواعها مجردات ولكنها داخلة
فى الملائكة المقربين وطبايعها باعتبار جهاتها النزولية

ملائكة المقربين الا انها ليست مجردات وقد قال الشيخ
موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز والتوجيه
شيئان احدهما ان ذكر مراتب للملائكة هنا استطرادي
وثانيهما ان يراد تشابهها المثالية المجردة تجردا برزخيا
فهذه الارواح قد تكون شريفة اي الارواح
السفلية لكن لا ابدان تعم قوله العاشرة الارواح السفلية
ليشمل الارواح المجردة بالفطرة والمجردة المفارقة
بعد الموت على قول الحكماء في الملائكة مطلقا ويراد بالتصرف
في هذه الاجسام اعم من التصرف الذي للنفوس في الاجسام
ليشمل مثل تصرفات المجردات الغير النفسية والا لم يكن اجنة
وشياطين بل صور انوعية ونفوسا ارضية نباتية و
حيوانية وانسية هف فاسم الاشارة في قوله فهذه
الارواح اشارة الى الارواح السفلية باعتبار بعض انواعها
وان كان خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية لا يخفى

على من

على من له ادنى انس بالقواعد الحكمية بطلان هذا القول
لان المجردات بالفطرة لا شرية وخباثة فيها واذا لم يكن
في السموات وهي اجسام خباثة وشرية وتضاد وتفاسد
فكيف في المجردات ومن قول العرفاء الا ولها استبعاد
في وجود الخباثة والشرية في الارواح المفارقة عن
الابدان لتلوثها بلوث الطبيعة حين كونها في الابدان
واختلاطها بعالم الاضداد خطوط شعاعية و
هذا الاتصال الحسي نظير الاتصال المعنوي في المجردات
المصحح للاستفاضة وقبول الخير والنور ونظير رابطة
الحادث بالقديم والممكن بالواجب تعالى والتفاوت
في القبول لاجل اختلاف القوابل ~~بالجهات~~ والهيئات
لا كالموجدات الموجبة لانها اجسام وجسمانيات
وقابلية الجسمانيات بمدخلية الاوضاع والوضع بالنسبة
الى المعدوم لا يتصور غاية الامر انها تكون

هذه الذات اي الذات من السموات سمانيات مثلثات بالفعل لكنها لا الفعل اشي

مفيدة الحركات لا غير ثم ان الشيطنة على هذا القول
انما هي بالاضافة كبعض الخيرات والشرور بمعنى
الملايمة والمنافرة ويتحقق في تاثيرها بالنسبة الى
عالم الكون والفساد والا فالافلاك مصونة عن
الشر والفساد ومعصومة عن الخطاء والخطل
الاغلب على الظن ان كرة النار مملوة من الروحانيات
لعل مراده من الروحانيات الاجنه وكونها في كرة النار
اي تقعرها للتناسب بين النار وابدانها الغالب
عليها الجزء الناري واما الظن بان النار البسيطة
لها حيوة تروح نفس بعض الظن ولا يغني من الحق شيئاً
فبكلمات الله التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر
تاويل هذه الكلمات الارواح الطاهرة من اهل
العصمة وهم العقول الكلية الصعودية التي لا بد
للمؤمن ان يعوذ ويلوذ بهم تعلقا وتخلقا وتحققا

والفاجر

والفاجر يغرق احيانا ثم اذ لولاهم لما خلق الافلاك
ومنافع الكون والفاجر بالمخالف لا يجاوزنا ثم
فطرة وخضعت رقبتها دون جلالهم وجمالهم خلقة
اولية لان كل موجود يحب الكمال والانسان الكامل
وينكره لسانا او خيالا وقد ورد عن الائمة الاحيا
عم قريب من هذا المضمون فطلب موسى ان يرى
ربه على الوجه الذي يطلب مقامه هذا ان لم يحمل
قوله تعالى لن ترانى رفعا للافوقية على جميع ه
الانبياء سوى الخاتم من عادته وديدنه وانما طلب
الرؤية التي اقتضاها مقام الخاتمية وبوجه اخر نقول
طلاب الحق جل شانه منهم من يراه بان يرى الكل
بما هي مظاهر ومجالي اسمائه وصفاته ويطلب ان
يرى اسمائه وصفاته ويستهلك في نظر شهود ه
المظاهر والمجالي فيرى الحق مظهر المدرك السميع

البصير والملك مظهر السبوح القدوس والانسان
مظهر اسم الجلالة وهكذا فيطلب ان يرى الملك
السميع البصير السبوح القدوس من غير ان يرى
الحيوان والملك او يرى الله جل جلاله من غير
ان يرى الانسان ومنهم من يرى السميع البصير
لا الحيوان والسبوح القدوس لا الملك والله
نعم لا الانسان الكامل وهذا عادته وديدنه
ويطلب ان يرى المسمى والموصوف لا الاسماء والصفات
لان كمال الاخلاص نفي الموصوف لا الاسماء الصفات
كما قال علي ع في قوله لن تراني اذ لا يرى ذاته كما هو
الا هو ويتلاشى عند نار هذا التجلي كل ما هو سوى
ذاته فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا اولوا العزم
ولا ادم ولا خاتم وحيثما يوصف من الاخلاق
الحميدة آه بل نفس الاخلاق الحميدة والملكات الطيبة

النورية العلمية والعملية كلها ملائكة ويقربه
اتحاد الملك والملائكة في المادة الحرفية كما ان
مبادي الاخلاق الردية شياطين بل كل اعتقاد
باطل شيطان وحاصل كلام هذا الولي ان معرفة
الشياطين الداخلة اوجب والتحذير كل التحذير
عنها الزم واحزم وماذكره كلفيها بل هو
امر عدمي اما عدم الذات واما عدم كمال الذات
اعلم ان في دفع الشبهة الثنوية مسلكين احدهما
مسلك افلاطون وهو ان الشر عدم ذات او
عدم كمال ذات والعدم لا يحتاج الى علة موجودة
فلا حاجة الى موجد اهرمن فان علة الوجود وجود
وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية وثانيهما مسلك
ارسطو وهو تقسيم الموجود الى الاقسام الخمسة وفي
هذا المسلك لا حاجة الى خلق لهم الشر عدم بل لو [كان]

الشر المغلوب وجوديا ايضا لتم الكلام اذ يلزم صدوره
عن يزدان ولذا قرر السيد المحقق الداماد س
الاقسام بان الموجود اما يستضر بوجوده كل شيء
واما يستضر بوجوده البعض واما لا يستضر بوجوده شيء
اصلا يظهر ذلك لمن نظر في القبسات والمص اراد
ان يشير بالجمع الى المسلكين وانت اذا تاملت اه
بعد ما اقام البرهان اشار الى استقراء الامثلة
ايما الى ان المطلب لو كان بديهيا لا يستغني عن البرهان
بذكر المنبه وهو العمدة في ان القوم لم يبرهنوا
مسئلة ان الوجود خير ولو كان نظريا لما طالبهم
الامام محمد الرازي الحجة فذلك القيام الاستثنائي
هي الحجة القوية وقد اقامها العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق قبل المص وقد تفاخر به
معلمهم ارسطاطاليس وجعله التفاخرات ما هو مناط
الشبهه

الشبهة مناط الدفع فان مناط الشبهة تقسيم الموجود
ومناط الدفع ايضا هو تقسيم الموجود فاذا راى
ربه يؤثر غيره عليه اه وذلك لان الشيطان
مثلا خيره غالب وشره مغلوب بمعنى ان المنتفعين
به كثير لخيره الغالب انتفاعا تاما العناية الالهية حيث
ان هذا النظام الكلي تدور عليه ولولاه لاختل
وشره المغلوب استضراره نفسه اعني طرده واحتراقه
بنار الجحيم فالخير في هذا الباب يعود الى نفسه فيبقى
النظام الجزئي مهملا والعارف لا يرضى لو لم يكن
خلق سواه كان عاملا بهذه المعاملة وكيف وهو
تعالى شانه نفسه قال من احيى نفسا فكانما احيى الناس
جميعا ومن قتل نفسا فكانما قتل الناس جميعا و
الواحد هو الكل فالكل هو الواحد وذهب بعض
العلماء اه فان المتكلمين اختلفوا في الوجوب على الله

بعد اتفاقهم في الوجوب من الله الا من نفى الوجوب
وللايجاب من الاشاعرة فالاول هو فرض استحقاق
الذم من العقلا على الترك والثاني هو اللزوم بمعنى
امتناع الانفكاك عقلا فمن يقول بالوجوب على الله
يقول ان الاصلح لكل شخص يجب عليه وفي تركه الجور
الاهمال ثم اعلم ان الصفة الغريبة اه الحاصلة ان كما
هو صفة البدن او صفة النفس بما هو بدني بحيث
لو فارقت البدن لم تكن كمالا للنفس فهي وبال وظلمة
وعرض لها ثم ان لم تترسخ فيها فتزول وان ترسخت
يوجب ان ينسلخ النفس عن الفطرة وتنقلب عن
حد الانسانية الى حدود البهيمية والسبعية و
الشيطانية ولوازم الثلثة لا توليها بل تلازمها و
اقول الوجه لهؤلاء القائلين بان مآل الكل الى
الرحمة الواسعة والنعيم ولو في نار الجحيم كالسمندر

لا بالخروج عنها للكفرة والمشركين لان الخلود فيها
من ضروريات الدين ومنصوص في الكتاب المبين
ان يقولوا بعدم صيرورة الظلمات للنفس طبيعية و
كيف والملائكة من اقسام الكيف وبعدم بطلان الفطرة
الانسانية ويؤيده ان اشقى الاشقياء يمكن التبدل
فيه الى النورية الى وقت الموت بهبوب نسائم القدس
عليه ومصادفتها اياه ولا مادة مشتركة في
النفوس لتنقلب ولا نقول لم لا يجوز ان يكون
مثل تركب القوى كلتاهما طبيعيتين اذ الفطرة لا
تبطل والفرض ان الطوارى صارت طبيعية وليستا
موجودين اثنين حتى تكون مقتضى كل ملايم ذاته
بل موجود واحد فيلزم ان تتنافران فلا يزول التنافي
ولا لوازمها فاستمع لما امرت هذا قبل رسوخ تلك
الهيئة ففي هذه المدة المنقطعة ايضا المهاشق

باللذة كحك الجربان بدنه واكل الجوعان شيئا حارا

يلذع حلقومه فانه عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه

حاصل هذا وما بعده ان المهيات لها بروزات وظهورات

سابقة في النشات العلمية العنائية والقلمية اللوحية

القضائية والقدرية وفي كلها ليست موجودة انفسها

اي الوجودات المتشتتة المتفرقة بل بوجود مقام الجمع ومقام

جمع الجمع او الفرق لا فرق الفرق ففي تلك المراتب السابقة

تستدعي كل مهية لوازمها واحوالها استدعاء ذاتيا

لا بجعل جاعل اذ الذات والذاتي ليستا مجعولتين جعلا

مركبا بل ولا بسيطا الا بالعرض اذ التحقيق ان المهية

مجعولة بالعرض فالاربعة والثلثة الموجودة في العلم الاولي

استدعتا الاولى الزوجية والاخرى الفردية استدعاء

ثبوتيا اي علميا لا وجوديا واراديا ثبوتيا لا عينيا و

بالجملة كل مهية هناك واستدعاؤها وارادتها كلها

هي هي

هي هي بالجعل الاولي لا بالجعل الثانوي فالحكيم العدل نظمها

في هذا الوجود الطبيعي على طبق سؤالاتها الذاتية الازلية

ووضع كلا موضعه وما اوفقه فوق وما اشبه سؤالة

المهيات واتيانها سؤالها هنا على طبق اسئلتها هناك

وهي القوابل العلمية للوجودات باسئلة المواد في

هذا العالم الطبيعي للصور المقبولة الطبيعية واعطاء

سؤلها الطبيعي على وفق اسئلتها ههنا وهي القوابل

الخارجية وكلها عين العدل والرحمة كنتم انكنتم

برعيجوزجو واستقم كما امرت بل هو منعم ذاته

ومعذبهما اي تعينهما من نفسه واما وجودهما وابرازها

فمن نور الانوار بحر برهانه فهو المنعم والمعذب بهذا

المعنى الله نور السموات والارض والاخرة والدنيا

اذ العلم تبع المعلوم اعلم انه وقع الخلاف في ذلك

فالحكماء لما كان العلم عندهم فعليا قالوا ان المعلوم

تابع للعلم وللاشاعرة قالوا ان العلم تابع للمعلوم وقد

وجه المحقق الطوسى ذلك فى التجريد بان معنى تابعية العلم

اصالة موازنته فى التطابق والعرفاء قالوا بالجمع كما اشار اليه المحقق

الشيخ القيصرى فيما بعد بقوله من وجه تابع للمعلوم و

ذلك انه اذا نظر الى الوجود فالمعلوم اعنى الاعيان تابع

للعلم وان نظر الى التميز والانصباغ فالعلم تابع للمعلوم

فالحكم بان هذا من المتداولات على السنة العرفاء

بل من الفاظهم فيقول الاعيان الثابتة ما شمت رائحة

الوجود ولكن لها الاحكام والاثار كالكثرة والامكان

والتخالف والتضاد والتماثل ونحوها   فانت غذاؤه

بالاحكام آه اطلاق الغذاء فى المقامين بعلاقة الانطواء

فى المغتذى وبان تقوم المغتذى بالغذاء السارى

فيه من ابيات الشيخ المذكور فى الفصوص فهو الكون كله

كونه   فهو الواحد الذى قام بكونه فاذا قلت يغتذى

نوجودى

نوجودى غذاؤه وبه نحن نحتذى   ولكن عين

الممكن آه كانه قيل اذا كانت ممتنعين فما يتعهد

القضية الشرطية لا سيما منطوقها الايجابى فى مثل هذا

الامثال ان يقال لو شاء البارى لاتخذ شريكا لنفسه

فاجاب بان الشرطية باعتبار امكان الماهية بالنسبة

الى الشئ ونقيضه مع قطع النظر عن كلما هو خارج

عن نفسهما كالمشية والوجود وفى النظر الاول من

العقل الجزئى وهذا نظيرها قال بعض المتكلمين فى قدرة

الله تعالى انها امكان الصدور واللاصدور و

اعتذر من تطرق الامكان فى صفة الله تعالى بان هذا

الامكان صفة المعلول يعنى العالم والشرطية اخف

مؤنة من هذا لانها تتالف من صادقتين

وكاذبتين ومن واجبين وممتنعين   وكان يشار بعين

كلما قلنا فى صيغة الماضى نقول فى صيغة المستقبل لعدم تحقق

لو وقعت وكذا كلما قلنا في لو الاشاعية نقول في كلمة
ان المستعملة في ممكنات الوقوع من ان المشية على وفق
الاسولة الثبوتية للاعيان الثابتة لكن فرق بين
استعمال لو واستعمال ان مثلا ان يق ان نشاء يهد
الناس جميعا لحمل الهدايت على التكوينية وهي واقعية
كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فكلمة ان لا تاباها
وكلمة لو تاباها   ان هذه الحقايق والاعيان في عالم
الكون ومقام الافعال صور معلومات الحق اي المعلومات
بالذات وهي الصور العلمية من الاعيان الثابتة اللازمة
للاسماء والصفات في المرتبة الواحدية ومعلوماته
ليست زايدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في مقام
علمه العناني بذاته اي ليست بزايد موجودا كما ان علمه
كساير صفاته واسمائه عين ذاته وجودا ولكن نفس
شيئية مهية الاعيان الثابتة حيث انها سراب

لا تابى

لا تابى عن الوجود والعدم دون ان يق انها عين حقايق
انها ليست مجعولة لانها دون الجعل لانها فوق الجعل
وقوله بصور صفاته متعلق بالتجلي فله تعم تجلي ذاتي
وتجلي صفاتي وتجلي افعالي فاذا تجلى وظهر بصفاته و
اسماءه ظهر بصور صفاته واسمائه لاقتضائها النسب
الى صورها   وهي الاسماء من حروف كلمات
الله آه يعني كما ان الاسماء اللفظية المركبة من الحروف
المقطعة كلام الاسماء الحقيقة الالهية التي هي كلم مركبة لانها
حقيقة الوجود الوجوبي مع تعين نوري من حروف
بسيطة احدها الذات البسيطة المتعالية والاخرى التعينات
النورية الوجودية وهي حقايق الصفات ولونها حروف
كلمات الله الذاتية لكون مبدء التكلم الحقيقي
عين الذات كما ان كلامه الحقيقي كذلك بحيث يكون
للعبد انشاء الكلمات التامات المجردة من القضايا العقلية

المنشاة من عقلك البسيط الاجمالى المنشا من باطن سرك والمخترع
الكلمات النفسية وتكون من الكلمات اللفظية المعربة كلها عما فى
ضميرك المكنون ويفيد للمقصود ونعم ما قيل ان الكلام لفى الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ويكرم المؤمن ماة
وستون ملكا الكتبة فى العددان الافلاك تسعة والامهات
والمواليد سبعة والكل ستة عشر والقوى الظاهرة والباطنة
عشرة فاذا جرى العقل هذه القوى العشرة فى تلك المعول لم
الستة عشر على طريق السداد ومعرفة المبدء والمعاد وكل
الله تعم عليه ماة وستين ملكا صورتها الحقيقية ا ه
للجبرئيل مثلا معنى وحقيقة وله صورة حقيقية وله صورة
مثالية اما الاول فهو حقيقة العقل الفعال الذى لا حالة
منتظرة له وهو جامع الفعليات التى فى العقول الصاعدة
بجميع الكائنات واما الثانى فهو كصورة طاير طبق الخافقين
له الف جناح بل هو العنقا المحقق الموصوف بنعوت مذكورة

[illegible]

فى سفر

فى سفر النفس من الاسفار الاربعة واما الثالث فهو المتمثل
لرسولنا الختمى بصورة دحية ولساير الرسل بصورة اصبح
بعض
اهل زمانهم ولابليس مثلا معنى هو مجمع الحدود والنقايص
غيل
والخبائث والصورة له صورة حقيقية وهى كصورة
له الف ناب بل الاف الوف ناب وافناب شوها
ظلما وقد طبقت اطباق النفوس ولكن النفوس المكلفة
الا التى اسلم الشيطان على ايديها وله صورة مثالية كصورة
كلب جاثم او ضفدع ونحوها يظهر للسالك المرتاض
المراقب وغيره وهى حديث النفس وان تشتت
حديث النفس ثم الميل ثم الجزم ثم العزم والدليل على
تعددها الانفكاك فقد يتحقق الحديث ولا ميل كما فى
الحنين
الصحيح وقد يتحققان ولا حكم وجزم كما فى ذى العقل
الرزين والراى المتين وقد يتحقق الثلثة ولا عزم لظهور
معارض ونحو الحكم الاول عند ما يفرق فى بعض الكتب

الكلامية بين العزم والقصد بان العزم قد ينفسخ و
اما القصد فهو الجزء الاخير من العلة التامة للعمل
فهو السبب الذي يتحقق انه متى وجد وجد المسبب وعلى
هذا كان احوال القلب خمسا   بين مادة الشيء وصورته
وبعبارة اخرى بين صورة الشيء ومعناه وقشره ومغزاه
اى بسا كس كه صورة راه زد   قصد صورت كرد و بر الله زد
يصير عكس للتجلى للفيض الالهى آه فكان الروح   ممسكا
كبلور فما لم يحجب البلور بالزيبق مثلا لم يقبل العكس وكذا
الروح ما لم يحجب بالطين لم يقبل عكوس الحقايق و لم
عكوس صفات حقيقة الحقايق   ما الحكمة في خلق الكافر آه
الجواب انه لما كان واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات فخالقيته وحكمته وغيرها من جهات الصفات
والافعالية كلها واجبة والضرورة مناط الغنا عن العلة
كما ان الامكان مناط الحاجة اليها والاسماء القهرية
كاللطيفة

كاللطيفة كلها تستدعى مظاهرها   والثانى ما الفايدة فى
التكليف هذا ايضا كسابقه فان التكليف واجب لا يعلل
بل محفوف بوجوبين وجوب من الله تعالى ووجوب على الله
لان التكليف لطف واللطف واجب على الله وما قال وكل
ما يعود منه على المكلفين آه قول هذا لان ما يعود عليه
لاجل التكليف كالثمرة بعد غرس الشجرة وارتقاب الثمرة
من دون غرس الشجرة غلط شيطانى كر زخارى خسته
خود كشته   ور حرير و قز درى خود رشته   هانه
كلفنى بمعرفته آه والجواب ان سجود آدم من تتمة معرفته
لان خليفة الله وظل الله واسم الله الاعظم والاسم
هو المسمى من وجه وليس هو من وجه اخر   مع انه لا فايدة
له ولغيره فيه والجواب ان اللعن والعقاب من لوازم فصل
المعاتب انما هي اعمالكم ترد اليكم ليس من شيء خارجى
يشعر بتعليل ترك السجود آه هذا وكذا ما ياتى من قوله ايضا

قد بينا اه جاريان في التضعيف الاول الذي ذكره بقوله

وهذا القول لا يخ من ضعف اه قو الثاني ان

ابليس لذرية هذا والوجوه الاتية الا الاخير على هيئة

الشكل الثاني ايض كان من الجزء لا يخفى ما فيه من

المصادرة واما اذا كان اه كون ابليس كك شيئ غريب

غاية الغرابة وما يق انه معلم الملكوتيين ونحو ذلك

لو صح فباعتبار وجوده في العلم لا في العين وباعتبار

انه لازم لبعض اسمائه القهرية كاسم المضل لزوما وما

غير متاخر في الوجود وقد مر من المص من ان ابليس لم يكن

ولن يكون من العلماء بالله قوله وهو من الانوار الملكية

رجم نفسهم بالانوار الملكية كثير الشيه مرد النفوس الانسيه

من المطالب العالية المنطوية في علم الملائكة المقربين المتعالية

عن المواد ووجوعها كليلة حسيرة اذا كانت قليلة المزاولة

للعلوم غير مطهرة من علائق عالم الصورة فحينئذ تكن قواها

النظرية

النظرية مرتاضة لا قواها العقلية العملية لم تكن في شيء منهما

فهما وهي شامخة المكان فرجعت تخفي حنين مطارح

العار والنهي واما رجم ابدا انهم فلان جسم الفلك

ليس باقل من النار التي كلما يماسها تصير نارا فافهم

وكثيرا ما يقع مشاهدة الجن اه هذا اشارة الى نوع

اخر من التمثيل غير ما ذكره بقوله فان تمثل الشياطين

والجن اه فكما ان الصور المنامية قد تتمثل بلا ماخذ بل

بالتركيب والتفصيل في مخزونات الخيالية فقط وهي اضغاث

احلام بخلاف الاول فكذلك الصور التي نتكلم فيها والحاصل

ان لها ظهورات ثلث ظهور بصورها الطبيعية الغالبة

عليها الخفيفان في عالم الطبيعة على الحس الطبيعي وظهور

للصور المثالية على المشعر المثالي ولكنها مثال مطلق و

ظهور للصور الخيالية على الحس المشترك وهو المثال المقيد

المتعلقة بالهيئات المثالية فانها لنقصانها من درجة

الخيال [illegible] الملائكة والجن في عالم المثال [illegible] بل يتمثل [illegible]

العقل بالفعل النظري وان كملت في العمل ولتعلقها بالابدان

المثالية ليست ملائكة فان الملائكة عندهم هم النفوس

الخارجة من حد القوة الى حد العقل بالفعل كما مر المجردة

عن العلايق العنصرية وفي عبارته مسامحة ومواخذة

اما المسامحة فهي ان المناسب لقوله الامهيتضرب واحد

ان يقول احدهما الجن السليمة المسلمة حيث لم يعلم انها اما

هي او انها من اية صنف من النفوس الانسية واما

المواخذة فهي ان اخوان الصفا لم يقولوا بالاجنة التي

يكون لها اجساد نارية ان هي الا اسماء سميتموها

آه لقنية الاية قوله ع توحيده تميزه من خلقه وحكم

التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة فالحقايق للممكنات

الا الاسماء وسوائيتها ليست الا سوائية الاسماء للمسميات

والعنوانات للمعنونات والاسماء اعم من الالفاظ

والمفهومات الذهنية من مهيات الممكنات ونعم ما قيل

اجزای

اجزای وجود من همه وست کرفت نامیست زمن بر من وباقی

همه اوست بجوهرية الوجود اه الوجود ليس بذاته جوهرا

ولا عرضا فالمراد بجوهريته استقلاله وبعرضيته رابطيته

او المراد ان جوهرية المهية وعرضيتها كامنتان وبروزها

بنور الوجود والمراد من الوجود المهية من حيث التحقق

قوله ان المهية غير مجعولة فراح المحققين انها اعتبارية

وانها دون الجعل وجمهور هؤلاء على انها ثابتة بلا جعل

وبلا وجود فمنها سد باب اثبات الصانع تعالى

قوله فما الحاجة الى اثبات ذلك الممكن وجب ملخصها

ان يقال ان كانت المهية في ان الحال عين المهية في

اول الحال فاما ينسحب حكم الثاني على الاول وفي ثاني الحال

غنيه نكذا في الاول فيلزم السد والعزل واما ينسحب

حكم الاول على الثاني فيلزم الحاجة في البقا وهو ان كانت

المهية في ثاني الحال غير المهية في اولها يلزم الانقلاب الى الخوض

شديد في الحكمة ولا اقل من تفطن ان جميع الفصول
الجوهرية بالنسبة الى الفصل الاخير الانساني كالاجناس
ماخوذة لا بشرط وكذلك الفصل كك بالنسبة الى
العقل الذي هو كصورة العالم كما قال س باتحاد
النفس بالعقل الفعال اتحاد كل جنس بفصله وفنائه
فيه واما السبب المركب فهو المركب فهما الذي آه
ان قلت هذا التعريف يدل على ان السبب مركب بنفسه
والغير شرط قلت التركيب قد يستعمل بكلمة مع كما انه كثيرا ما
يستعمل بكلمة من فيقال المركب مع شيء كما يقال المركب من
شيء كما ياتي بعيد ذلك لكن الاولى حذف كلمة هذا من
هناك والمراد هنا واما السبب المركب مع شيء له
فهذا السبب قد يكون مركبا من علل ان قلت هذا
الكلام يدل على ان المراد بالسبب المركب وغير التام مطلق
فقوله يتوقف ايجاده وقوله لا يكون فاعلا محضا

تبادى

تبادى بان المراد هو السبب الفاعلي قلت لما كان اجل
الاسباب هو الفاعل جعل المصنف الباقي من صقعه ومن
متمماته فكانها اجزاؤه على اقسامه ثلثة لم يذكر
ثالثها ولعله سقط من نسخة الاصل انها كانت هكذا
ومنها ما يتعلق بهما اي كالغاية فان صورتها العلمية
تتعلق بالفاعل ووجودها العيني بالمفعول وكيف
يتعلق
لا والغاية صورة كمالية لصورة المعلول ويحتمل انها
كانت هكذا ومنها ما لا يتعلق بهما اي لا يكون صفة
ومتصلا بهما كاتصال المادة والصورة بالمعلول وهذا
كالالة والمكان والزمان ونحوها ويحتمل عدم السقوط
بان يكون احد الاقسام نفس الفاعل وهو اظهر
كما قال تع شهد الله انه لا اله الا هو وقد ذكرنا
في تعاليقنا على السفر الاول من كتابه الكبير شهادة الله
بالوجود العيني والوجود الذهني المفهومي والوجود اللفظي

والوجود الكتبي والوجود الحروفي المقطعي والملفوظي على
التوحيد من شاء فليراجع اليها ثانيا في الوجود كالتجرد
اعم لما كان الوجود مفهومه اعم العامات وحقيقته
اوسع الواسعات لم يكن له ثان والعدم ليس بشيء
واما الانسانية فليست كذلك ويوجد لها الثاني
كالفرس فلا بد في كلامه من احد امرين اما التقييد
بكون الثاني من سنخ الانسانية واما حمل الانسانية
على الانسانية الكاملة بالفعل التي خلق من فضالتها ساير الاكوان
والكلام في وجوده كما هو مرآت الحق تعالى اشار الشيخ
العارف آه حيث قال صرف الوجود الذي لا اتم
منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره اذ لا ميز في
صرف الشيء من شيم النفوس الزكية يعني كما ان
ما به الاستشهاد في هذا الطريق ذاته كذلك المستشهد لا
يهتدي اليه نور ذاته بل من نور ذاته فنور ضوء ذاته بنور ذاته كما في الحديث

القدسي

القدسي كنت سمعه آه فقوله جاءت بها النفوس
من عالم الاله كيف لا يكون كذلك واستماع النبي صلعم كلام
الله واتيانه به ونحوه ينادي بذلك فان السنخية
شرط في الادراك تبارك الله وارث ذاته يحجب فليس
يعرف الا الله ما الله قيل مجيئنا الى هذا العالم
كان لانبيا دقيقة وحقيقة ودقيقته معلومة
وحقيقته آدم الاول فهو نفس الكل وعقل الكل
بل الانسان اللاهوتي اصل الكل ولكونها مرتبة
طولية كانت كانها شيء واحد كذلك لنا ايضا رقايق
وحقايق وحقايقنا كانت منطوية في حقيقته في تلك
العوالم وهذا معنى كوننا في صلبه فهذا يدل على ان
النفوس آه واذا كانت كل النفوس كذلك فالزكية
منها اولى لان الزكية عادوا الى ما بدؤا ووجدوا
ما فقدوا واما غيرهم فكانهم لم يكونوا في تلك الا ضلالا

الناشخ بحسب عدم استعدادهم بمبدئهم ومعادهم
ولذا لم يمكنهم الاستشهاد به عليه مع انه الظاهر
انّ زيادة هذا ونقصان كلمة الفاء من كلمة سمي
من الناسخ وكذا قوله عز وجل خطابا للذرات
الذرة النملة الصغيرة التمثيل بالذرة باعتبار ان الكبير
بجنب الاكبر يترائى اصغر بما هو عليه كالجمل بجنب الجبل
كانه عصفور فالاشياء اذا لم تكن موجودة بوجوداتها
الجزئية بل بوجود سعي احاطي كانت كالنمل لصغارها وقد
انما عظم الخالق يصغر المخلوق في عينك هذا مع ان المخلوقات
هنا هو فخذا والعمل موجودات بوجودات متفرقة بخلاف
وجودها هناك وعوالم الذر وهي بروزات المهيات في الاكوان
السابقة اربعة اللاهوتية والجبروت والملكوت الملكوت الاعلى
والاسفل وفي جميع تلك العوالم كان الاشياء مقرة بربوبيته
تعالى واقرارها كونها موجودة بوجود علمه لا بوجودات انفسها

المشتتة وفي هذا العالم نقضوا العهود وبدلوا كلمة بلى بكلمة
لا اذ ملكوا الوجود بزعمهم ووجدوا بوجودات انفسهم
قوله ع كل مولود يولد على الفطرة ان قلت يترائى مناقضة
في الظاهر بين هذا الحديث وقوله ع الشقي شقي في بطن امه
والسعيد سعيد في بطن امه كما لا يخفى قلت لا مناقضة اذ
لا منافاة بين الشقاوة بالجهالة ولي والسعادة بالحمل
الشايع اذا النيات الشرعية لم يتخطى بعد في البين والوجود
خير وسعادة وهذا لا يتفاوت سواء حمل بطن الام على
الاكوان السابقة تحمل الامية على الاحاطة والكلية او على الظاهر
في خلقة البلاء ويمكن ان يراد بالفطرة ظهورهم
بالنور الاطلاقي العلمي في اللاهوت كما ان العدم في الاسم
الشريف اعني يا من خلق الاشياء من العدم يمكن ان يحمل
على الوجود الاطلاقي كما في قول المولوي ده عدم من شاهم و
صاحب علم وانما كان ظلمة اذ ليست الاشياء فيها مستورة

بانوار انفسها مع زيادة فوق هذا بالنظر الى الظاهر
واما بحسب باطن كلمة التوحيد فالمال واحد لان لكل
موجود نصيبا من المعبودية مطلقا اما المعبودية
الظاهرة فلانه كما قال بعض العارفين لا موجود الا وقد
عبده طايفة واتخذوه صنما كالشمس والقمر والنجوم
والنار والخشب والبقر وغيرها واما الباطنة فكمعبودية
الدراهم والدنانير وخنزير الشهوة وسبع الغضب
ونحوها من محبوبات الناس والالهة المتخذة كما قال
تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وقال لا تعبدوا
الشيطان فمعنى كلمة التوحيد انه لا متخذ الا الله
ولا مفزعا اليه وبالجملة لا معبود الا مستهلكا في
جنب المعبود الحقيقي لانه لا في الواقع الا الله يرد
لا التجاء الا اليه شعروا او لم يشعروا ولو طلع شمس
الحقيقة بنور هذا الذكر لخبروا وعثروا

ولا انا

ولا انا الا انا اقول لا هو الا هو اقرب الى التادب
اذ ادب يونس آمد اين ذلك وادب معصوم با ادب
آمد ملك ومعناه لا هوية ولا وجود في نفس الذاكر
وفي اغياره الا مضمحلا في هوية الهو الحقيقي فهو
هوية كل هو واما لا انا الا انا فقلما يخلو عن
الشطح فان صاحب هذا المقام كانه يرى الكل عكوس
نفسه في المرائي كما في الحديث المؤمن مرآت المؤمن
وفي الزيارة الجامعة في الائمة ع انفسكم في النفوس
وفي زيارة غيرها بهم سكنت السواكن وتحركت
المتحركات نكثرة توجهه الى الله وشدة اشتغاله به
واستغراقه في جماله وجلاله كانه نسي نفسه واتصف
بصفات المستغرق فيه كل متكلم ومخاطب ومغايب الذي
كعكسه وظلاله ومموجا بصفاء الاشعة المواديا لاشعة
هي الصفات بدليل قوله بعد ذلك بمحبة صفات الجلال

ورد

فالراح الصرف عشق نور الوجود الصرف والمعنى المحض
المجرد كما قيل لكم عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب
مقناطيس والراح الممزوج عشق نور الوجود المنصبغ
بالصفات ولا سيما صفات الجلال والقهر فان القهر جار
يناسب الشراب الزنجبيلي وان كان اجل رتبة
لخلوه من التقييد والحصر مطلقا ويناسب هذا ما قيل
شرب المدام في الربيع سنة لا ترفض الكاس ولا
تعتزل يا ساقي لا تشعشع الراح بما فهو يكفي عاملا عن
عمل عليك بها صرفا هذا من القصيدة الخمرية
لابن الفارض شعر مطلعها شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم يعني بودم ان
بعد من از دائره در دكشان كه نه تا ان نشان بود نه
از تاك نشان وبعده فلولا شذاها ما اهتديت لحانها
فلولا سناها ما تصورها الوهم يعني بوي كل خود

بچمن

بچمن شد نخست ورنه بلبل خبر بهدا شتكه راه نما
كلنا نكجاست فقولا عليك اسم فعل اي تمسك
بالمدامة وعدلك اي عدولك والظلم بالفتح ريق
الفم والجمع بين الصرف والمزج من باب التضاد و
بين الظلم والظلم من باب الجناس المحرفي وكلا ذلك
من المحسنات البديعية تستطير في الكلام استعارة
بالكناية اذ شبه الشاعر في نفسه الزجاجات بالطيور
ثم اثبت لها الاستطارة التي من ملايمات المشبه به
وقد شبهت في الفارسية ايضا بها حيث قيل
مرغان پياده را بپا ريد بباغ ان الجسوم تخف اه
كلمة ان في موضع التعليل والجسوم جمع جسم وفي
هذا المصراع قد انطوى تشبيه الراح بالروح
من غير التفات اه لعلك تقول الالتفات الى النفي
والاثبات فيه ايضا متحقق كما لا يخفى فاعلم ان المراد منه

العطف والنظم بينهما من باب ايهام التضاد وبين الفاظ الفم

مقام كل شيء هالك الا وجهه وفناء الكل بحيث لا
اسم ولا رسم فالمقصود هو من وجهه وتلاشي الذاكر
وذكره وانطماس العارف وعرفانه وليس وراء
عبادان قرية هو الاذهاب قس هذا كقراءة
المخلصين بفتح اللام حيث يرجح على قراءة كسرها
فان في الفتح اشارة الى الفناء المطلق وانهم كالاموات
بين يدي الغسال وان اخلاصهم وتطهيرهم بيد
الله المباركة وانه باشر ذلك بذاته المقدسة
وفي ذلك تفخيم واجلال لهم وبوجه اخر الاذهاب
قس ههنا كعاشقية المعشوق لعاشقه
حين بين هناك الصورة المطلقة اه قد
يستشكل ان الصورة المطلقة او الفرد المنتشر
منها امر مبهم لا وجود لها فكيف يكون شيء منهما
علة للهيولى والجواب ان الاشكال نشاء من الخلط
بين

بين المفهوم من حيث التحقق والصدق على المصاديق وبين
المفهوم لا من حيث التحقق والكلي الطبيعي موجود فالمراد
بالصورة المطلقة او صورة ما صورة وجودها في الصور
المعينة بمنزلة وجود الحق الحركة التوسطية من القطعية
ولان السيال من الزمان وانها شريكة علة الهيولى
هذا كالاستدراك عما قبله اي لا تتقدم الصورة المطلقة
على الهيولى كتقدم الفاعل على المفعول لان الشيء ما لم
يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد والصورة في التشخص
والتشكل محتاجة الى الهيولى فيحتاج الهيولى الى فاعل قدسي
يقيمها بواحد بالعموم من الصورة والمطلقات وان لا وجود
لها الا بوجود الاشخاص لا انه يكفي في امر الشركة فانها خفيفة
المؤنة ولا سيما لمثل الهيولى ليس فاتا احديا لامتناع صدور
الكثير عن الواحد على انا بصدد اثباته بعد ولبرهان
اخر هو اشتراط الوضع وهو لا يتصور بالنسبة الى

الى المعدوم برهان اخر عام هو ان الطبيعة الواحدة
لا يمكن ان يكون بعض افرادها علة لبعض آخر
لذاته لانه لو فرض كون نار علة لنار مثلا فعلية
هذه ومعلولية تلك ان كان لنفس كونهما نارا فلا رجحان
لاحدهما في العلية وللاخرى في المعلولية بل يلزم ان
يكون كل نار علة للاخرى بل علة لذاتها وهو مح وان
كانت العلية لانضمام امر آخر لم يكن ما فرضناه علة
علة والجسمية بما هي جسمية اعني ما يمكن ان يفرض فيه خطوط
متقاطعة على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطئة لا
تفاوت بين افرادها في نفس ذلك المعنى فكيف يكون
بعض افرادها علة لبعض بل عليه ما ابطلوا به الاجرام
الصغار الصلبة الذيمقراطيسية غير هذه الجهات
كجهة الذهول والنسيان عن المعقولات ونحوها الا الجهة
قاعدة امكان الاشرف وجهة عدم صدور الكثير عن الواحد

وان ما

وان ما سوى العقل لاشتمالها على الكثرة لا يصلح
للصدور عن الواحد والواحد الحقيقي منحصر في الواجب
تعـ وغيرها لاستلزامها للمصادرة دل على حي قيوم و
لذلك من رآه فقد رأى الحق ومعرفة النورانية
معرفة الله تعـ لكان خالقا لنفسه ولزوجه اعلم ان
الزوج يقال لكل واحد من القرينين في الحيوان وغيره ولهما
ايضا فيقال للاثنين هما زوجان وهما زوج في الاول قوله
تعـ ومن كل شيء خلقنا زوجين وفيهما قوله تعـ خلق
الازواج كلها اذا علمت هذا فنقول لا يمكن حمل الزوج
في كلام المص شر هنا على الزوج بمعنى المجموع المركب لانه
لا يلائم سياق الاية لانه سبحانه نزه نفسه عن الزوج
بمعنى الصاحبة وان كان منزها في الواقع عن الكثرة
والتركيب ايضا ولانه يلزم ح كونه خالقا لنفسه اي
لنفس المجموع لا لزوجه اذ لا زوج للمجموع ولم يكن ح نفسه

احد الاثنين حتى يكون الاخر زوجا اى ثانيا له ولم
يكن حاجة الى قوله ش ض ان خالق كل زوج آه فالزوج
فى كلامه ش محمول على المعنى الاول اى لو كانت لزوج
حتى يكون هو تع ايضا زوجا له والحال انه تع خالق
الازواج كلها اى الزوج بمعنى القرين والزوج بمعنى
مجموع القرينين لكان خالقا للزوج الذى حصل من
مجموع ذاته وقرينه لان كل مركب محتاج وهو علة كل
محتاج فكان علة تامة للزوجية والاجتماع الحاصل لهما ايضا
فالعلة التامة لكل المجموع علة لاحاده والا لم تكن مستقلة
هف فيلزم كونه تع علة لنفسه ولزوجه وهذا على مذاق
القوم حيث قالوا فى بعض براهين ابطال التسلسل علة مجموع
السلسلة الغير المتناهية اما نفسها وهو بط واما
خارج منها فينتهى الى الواجب واما جزئها فيلزم علية الشيء
لنفسه ولعلله لان العلة المستقلة لمجموع الابدان يكون

علة لا

علة لاحادها والكمالات والصور المراد بالكمالات
الكمالات الثانية وبالصور الاشكال التى هى اخص
من الهيات والشكل احد معانى الصورة وانما حمل
كلامه ش على ذلك ليمكن كون القوة الجسمانية
الاتية فى كلامه علة ولولاه لكانت من خير
المعلول كما لا يخفى فعلة هذه المقارنات اى
علة الاجسام المتخصصة بها لان الكلام فى الاستدلال
عليه تع بالجسم لا باحواله ولا امر لازم له عطف
على ما يعلم من السياق اى علة هذه المقارنات
اللاحقة ليست الجسمية لانها ان كانت هى الجسمية
المشتركة آه ولا امر لازم له وانما لم يجعله معطوفا
على شيء غير الجسمية اذ يصير هو وما بعده مستدركا
لقوله ثبت ولو فرض ثبوت دليل عدم علية الامر
اللازم لكن لم يثبت نفى علية القوة الجسمانية

قوله دليله   فتعين ان يكون المؤثر فى الاجسام
هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدء المتعال اقول
يمكن تقرير الدليل بوجه اخصر واوثق من غير
تعرض لمطالبة المخصص لعروض اللواحق بان يقال علة
وجود الجسم ليست اعراضه لحاجتها فى لحوق الوجود
اليه ولا قوة قائمة به لحاجتها فى التعين اليه فان
الصورة النوعية محتاجة الى المادة المجسمة فى
التشخص كما قررت محله ولحاجتها الى الوضع والوضع
بالنسبة الى المعدوم لا يتصور ولا النفس لحاجتها
فى الفعل الى الجسم فتعين ان يكون علته الواجب
او مبدئه الفعالة ولو تنزلنا وقطعنا النظر عن محالية
عدم تناهى الابعاد تعرضنا ايضا لابطال كون جسم
علة لجسم بانتفاء العلية والمعلولية فى المتفقات نوعا
كما ذكرنا فى بيان البرهان العام فى الحاشية السابقة

قوله

وهو القوة او جمع اليد يعنى ما يكون الايد
مصدر آد يئيد اى اشتد وقوى او مخففا لايدى
جمع اليد   وهى ان الوجود الممكن المراد بالممكن
هو المفتقر المطلق اعم من الوجود المفتقر والماهية المفتقرة
وح فشموله للوجود ظاهر والفقر الممدوح المعتبر فى
الوجود وهو كون ظهوره منطويا فى ظهوره لا
ثانيا فى طريقة الصديقين المستشهدين به على ذاته
الى تر الى قوله نعم الم تر الى ربك كيف مد الظل حيث
سمى الوجود الى الظل ثانيا الى حيث الظل كما مرّ ثم حصر
ممكن العرض فى الحركة باعتبار انه لا يخرج عنه جسم ولا
جسما فى جوهرها وعرض من الحركة كذهابه الى الحركة
الجوهرية فى الجوهر تجدد الامثال كما يتراءى ثابتا واما المقولات
الاربع عند البيان فحركتها ظاهرة واما المقولات
التى لا يجوز فيها الحركة فعدم القرار معتبر فى مفاهيمها

تمام الوجود المفتقر لتمام الفقر يتم به ويتمم
ان الوجود ظهور مع ...

او بتعية محضة فان يفعل هو التاثير التدريجي و ان
ينفعل هو التاثر التدريجي ومتى هيئة حاصلة من
نسبة الشئ الى الزمان و النسبة الى التدريج تدريجية
وكذا الهيئة الحاصلة في التدريجيات والاضافة و
الجدة فيهما الحركة تبعا وكثير من الهيئات وان كانت
مفاهيمها غير الحركة لكن نظر ش الى اتحادها مع
وجوداتها اتحادا لا محصل مع المحصل وفنا ئها
فيهما غير احدى هذه الطرق كطريق العمل المجرد
عن المعرفة فضلا عن العمل الشيطاني والحيواني
بل لا يمكن العمل بدون احدى الطرق الخمسة واما
العمل الصالح الحادس لهذه الطرق والمنور لها والممد
لسالكها كما في الانا دالعلم ملازم للعمل والعمل ملازم
العلم فلا نيا نيهما ويرجع اليهما كالمتصل الجسم اى الجسم
فبادى النظر وهو الصورة الجسمية واما الهيولى فعلوم
انها

انها لا متصلة ولا منفصلة كالعالم العقلي اى الوجود
العقل فان العلم عين ذاته الوجودية لا عين مهية
او لا مهية له على التحقيق او يؤدى الى الدور
المستحيل هذا على تقدير كون الصفات عوارض مفارقة
لانها ح يكون معللة بغير ذاته تعم نوجود الصفات
موقوف على وجودها كوجود الحيوة والعلم والقدرة
ونحوها ولا يلزم الدور على تقدير كونها لا زمة لذاته
لانها في وجودها مقرونة عليه في كاله وتجلى موقوف
عليها ولو فرض اشتراط فيضان اللازم بصفة
سابقة لزم تقدم الشئ على نفسه او التسلسل لا الدور
ما بالله سواه اى هو تمام علم كله وقدرة
كل وهكذا لا ان الكل بعض كما في الاضداد فكما
انك اذا قلت ذات ولا علم زايد مثلا صح كلام ذا
قلت علم قائم ولا ذات غيره صح فحاصل هذا القول

عن ذلك الغير الذي هو علتها ودوره ايضا ففيه
وهو

ان ذاته صفة وصفته ذاته وانما عبر عن الصفات
بالظل على السنة الخلق لان ما فى ايدى العقول و
النفوس طرا من ذلك الجناب الاعلى ليس الا الصفات
وهى الجارية على السنتها والمعروفة لبصايرها فلا
مطمع لها وراءها ولذا صار مصطلحا فيما بين ارباب
الذوق والوجدان ان يقولوا جهتان الضيق و
السعة ويريدوا بجهة الضيق مقام الذات اذ لا مجال
للعقول ان تتخطوا هناك ويحذركم الله نفسه و
يريدوا بجهة السعة مقام الصفات لان ميدان الفكر
فيها واسع وقد علمت ان مفاهيمها غير الذات و
شيئية وجودها عين شيئية وجود الذات وبالجملة
ذكر الظل ثم وهو الظهور على السنة العقول واريد به
الملزوم وهو الصفة وهو عين الاعيان المراد
العين الثابت المصطلح للعرفاء اى كان وجوده
ينبوع

ينبوع الخيرات الوجودية كما ان اسماءه وصفاته
كعين ثابت تنبع الاعيان الثابتة كما قالوا سبحان
من ربط الوحدة بالكثرة والكثرة بالوحدة اى كلا يتصور
مرتبته بخلاف غيره فانه يتصور فيه ذلك وقد تحقق
فى الهيئات الاسفار ثم كيف يكون له مهية والمهيات
منشأ المنافاة والمضادة كما ترى ان المهيات تتصالح
ولا تتوالف بينها فيلزم ان لا يكون له نعم مهيته
قيومية بالنسبة الى الاشياء واما الوجود فكلا ملا
ينافيها بل يحصلها ويقيمها وهى انما تقبله
وشموله سعة رداء كبريائه كالعرض فى
الموضوع صفة مخصصة لقوله حلولية وح فلا تقدح
ان للصورة حلولا فى الهيولى لانه صورة الوجود ولا
آه اى ظهوره فعلية الموجودات واصلها المحفوظ
ومابه فعلية كل الكمالات الوجودات والمهيات بل كل

ان ذاته صفة وصفته ذاته وانما عبر عن الصفات
بالقط على السنة الخلق لان ما في ايدي العقول و
النفوس طرا من ذلك الجناب الاعلى ليس الا الصفات
وهي الجارية على السنتها والمعروفة لبصايرها فلا
مطمع فيما ورائها ولذا صار مصطلحا فيما بين ارباب
الذوق والوجدان ان يقولوا جهتان الضيق و
السعة ويريدوا بجهة الضيق مقام الذات اذ لا مجال
للعقول ان يتخطوا هناك ويحذركم الله نفسه و
يريدوا بجهة السعة مقام الصفات لان ميدان الفكر
فيها واسع وقد علمت ان مفاهيمها غير الذات و
شيئية وجودها عين شيئية وجود الذات وبالجملة
ذكر اللازم وهو الظهور على السنة العقول واريد به
الملزوم وهو الصفة وهو عين الاعيان المراد
العين الثابت المصطلح للعرفاء اي كان وجوده

ينبوع

ينبوع الخيرات الوجودية كذلك اسماؤه وصفاته
كعين ثابت تنبع الاعيان الثابتة كما قالوا سبحان
من ربط الوحدة بالكثرة والكثرة بالوحدة اي لا يتصور
مرتبته بخلاف غيره فانه يتصور فيه ذلك وقد تحقق
في الهيات الاسفار ثم كيف يكون له مهية والمهيات
منشأ المنافاة والمضادة كما ترى ان المهيات لا تتصالح
ولا تتوالف بينها فيلزم ان لا يكون له تعالى مهية
تبوعية بالنسبة الى الاشياء واما الوجود فكلا
ينافيها بل يحصلها ويقيمها وهي انما تقبله
ومشموله سعة رداء كبريائه كالعرض في
الموضوع صفة مخصصة لقوله حلوليه وح فلا تقدح
ان للصورة حلولا في الهيولى لانه صورة الوجود
آه اي هو به فعلية الوجودات واصلها المحفوظ
وهو به فعليته كل الكمالات الوجودات والمهيات بل كل

بالوحدة في

قال

ولد

الفعليات اى ظهوره فى مقام الوحدة فى الكثرة كما كان

اولا الكلام فى الكثرة فى الوحدة لان له حقيقة

صورة الوجود آه اى الوجود الصرف الذى هو غيب

الغيب ومقام الاحدية وصورة الالهية مقام الواحدية

وهناك مقام هندسة الاشياء والاعيان الثابتة

التى هى الصور العلمية وصورة العقل هى اشارة الى ما سبق

ان العقل هو صورة وحدة العالم ثم اقول لعل المراد

بالكبرياء هو عالم المعنى كالعقول والنفوس فى الترتيب

النزولى وبالعظمة عالم الصورة من الصورة المثالية

والملكية وعالم المعنى افسح والرداء ايضا اشمل من الازار

والسر وحيد وهو ايضا معنى المعانى والصور والهوية

المتروية المتنزه كما قال بعض الاخرهو السيد

المدقق فان مناط موجودية المهية عنده ليس قيام

الوجود بالمهية خارجا ولا عقلا بل اتحادها مع

مفهوم

مفهوم الموجود المشتق كما نقول نحن باتفاق تجادها

مع الوجود الحقيقى وعنده مفهوم الموجود فان فى

المهية والموجود عنده نفس المهية الصادرة من

غير انضمام شيء اليها ولو عقلا والمهية نفسها من

غير اعتبار صدورها فاصل طريقة السيد ايضا ان

اتصاف المهية بالوجود من باب ثبوت الشيء لا ثبوت

شيء لشيء لكن عكس القضية ووضع الشيء فى غير

موضعه ثم ثبوت الوجود للمهية اقحام كلمة ثم اشارة

الى ان ما قبلها وما بعدها كل منهما جواب مستقل فالاول

ان قضية الانسان موجود على طريقة اصالة الوجود

هى قول الحق خواص الوجود انسان فبالحقيقة ثبت

مفهوم الانسان لخصوص الوجود والوجود ثابت

قبله ولكن بنفس ذاته فالثانى ان هذا من باب ثبوت

الشيء للشيء وليس تخصيصا فى القاعدة بل هو تخصص

لا من باب ثبوت الشيء

كما يقول النصارى حيث قالوا بالاقانيم الثلثة
القديمة اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم الابن
يعني الكلمة وهو العلم واقنوم روح القدس وهو
الحيوة وانما كفرهم الله تعالى كما قال لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة لان اعتقادهم انها ذوات
ثلثة لانهم قالوا بانتقال اقنوم الكلمة اعني العلم الى
بدن عيسى و المنتقل هو الذات وانا اسلك صراطا
آه قد وافق في سلوك هذا الصراط المستقيم الشيخ الاشراقي
فانه قد سبق على المص في ذلك كما نقل عنه في مواضع من
كتابه الكبير ويمكن ان يكون وجه نسبة هذا القول
الى نفسه ان هذا غير ما ذكره الشيخ س من جعلة
العالم كما صرح به فان العقول عند المص س من
صقع الربوبية لا من جملة العالم كما صرح به ولذا قدمها
ليرتد ما لا ما سوى الله فهي عند المص س مجرده عن
المهية

المهية بجوده عنها لا بجود آخر كما انها موجوده بوجوده
لا بوجود اخر لا بايجاده تعالى ودونك بل وقد اوضحنا مطلبه في حواشي
المهيات الاسفار بحيث لا يلزم الاتحاد كما توهم بعض
معاصريه فليرجع اليها من اراد ، احدهما ا ه
المبتني على قاعدة الوجود ان يقال الوجود الحقيقي اما يقتضي
الوحدة فهو المط واما يقتضي كثرة فيلزم ان لا يحصل
واحد منه واذ لا واحد فلا كثير واما لا يقتضي شيئا
منهما كان الواجب في وحدته معللا بالغير والمبتني على الجوب
هو انه لو كان واجبان لزم التركيب في كل منهما
مما به الاشتراك ومما به الامتياز اذ الوجوب
والفعلية آه يعني ثبت العرش ثم انقش والايجاد
فرع الوجود ثم اشار الى ما ذكره صاحب التحصيل بقوله
ان سئلت الحق فلا يعطي الوجود الا ما هو بري
عما بالقوة والا لكان للعدم شركة في افادة الوجود

يوجب زيادة فى نقايص المعلولات المتاخرة فهى

صهيئة العقل الفعال نقيصته هى امكانها الذاتى و

قد تنزل ذلك الامكان وصار فى معلوله الذى

هو هيولى عالم العناصر وصار امكانا استعداديا

وهذا سرّ ما ورد ان منشا هبوط بنى آدم والخروج

عن الجنة خطيئة ابيهم آدم فهو هيئة نفسانية

اى العلم فينا كذا بقرينة كلمة فينا فى الصفة الثانية

والثالثة كما سيأتى ولا ينقلب الكاشف بالذات

منكشفا بالعرض كلمة بالعرض ليست متعلقة بمنكشفا

كما لا يخفى بل اما معطوفة عليه بحذف العاطف اى وكاشفا

بالعرض واما خبر بعد خبر لينقلب الذى بمعنى يصير و

الحاصل انه يلزم الانقلاب من وجهين صيرورة

الكاشف منكشفا وصيرورة الكاشف بالذات

كاشفا بالعرض والا فالوجود كله عين العلم يعنى

ان الغمر

ان الغمر فى المواد مانع من كونه على الاصل علما الا اصل

الوجوب بحيث لو بقى كونه وجودا لما قع الغمر فى المواد

ولم يلحق بالعدم لكان علما ولم يلتحق بالجهل ولكن

ليس كذلك حيث ان الموجود المادى وجوده للمادة

لا للعالم ومشوب بالتفرقة الامتدادية وبالتفرقة

السيلانية وكذلك شوب بالعدم وسلب

للحضور الذى عليه مدار العلم وهذا الحق غير

مستتر اه والحق انهم ان قسموا العلم اولا الى الحصولى و

الحضورى ثم عرفوا الحصولى بما ذكروه لا يرد عليهم ما

اوردوه المص وان عرفوه اولا ثم قسموه ورد

عليهم ما اورد وهو ان العلم عبارة عن

وجود الشيء المجرد من المادة لشيء اى لشيء مجرد ولم

يقيده بكلامه معلوم من النخبة بين المدرك

والمدرك وخلاصة ما ذكره سره فى تعريف العلم

ان العلم موجود كل صورة لان المراد بالصورة مهية
الشيء التي هو بها ما هو والمهية ليست علما لان بناء
العلم على الظهور والاظهار وهما حق الوجود وكذا
ليس وجودا عينيا ماديا لانه ليس وجودا بل ملحق
بالعدم اذ ليس ذلك الوجود حاضرا لنفسه بل للمادة
وليس له الجمعية والحضور للتفرقة الامتدادية القارة
والسيالة والعلم وجود بلا مهية انما المهية من ناحية
المعلوم نفس اضافة الظهور حيث قال الشيخ الاشراقي
العلم بالغير كون الشيء نورا لغيره كما ان علم الشيء
بذاته كونه نورا لذاته وسيتعرض لها في قوله و
الذي ذكره آه ولكن مراد الشيخ بالنورية للغير و
الظهور له الاضافة الاشراقية لا المقولية كما يقول الفخر
الرازي وليس الابصار كما قرره قد وجهنا كلام الشيخ
في حواشينا على سفر النفس من الاسفار الاربعة من شاء

فليرجع

فليرجع اليها اذا الوجود والنور كلاهما شيء واحد
هذا برهاني لا الزامي اذ النور عند الاشراقي على مراتب
نور الانوار وادني مراتبه الانوار الحسية العرضية و
الحق ما قال المص من ان الوجود من المبدء الى
المنتهى نور وليس بمحسوس فيكون الهيولى آه واذا
كانت الهيولى كذلك فالصورة الجسمية والنوعية وفي الجسم
كان بطريق اولى لكونهما جوهر وكل جوهر موجود
لذاته وكل موجود لذاته نور لذاته وكل نور لذاته
عالم بذاته او اضافة اشراقية لا مقولية كالاول
والاضافة الاشراقية اي اشراقه تعالى فعلية اشراقية
واشراقه وجود السموات والارض فلوح الوجود وصفحة
نفس الامر وعالم العين بالنسبة اليه تعالى كلوح الذهن
بالنسبة الينا فاضافة افاضته تعالى عين اضافة علمه
الشهودي للاشياء واغمض المذهب في العلم

اثبات كون العقل عين المعقولات خلاصة تحقيقه
س ان علمه الحضوري بالاشياء السابق عليها خلافا
للاشراقيه فان علمه بها عينها عندهم لا سابق عليها
عبارة عن كون البسيط كل الموجودات نحوا على
وعلى نحو الكثرة في الوحدة فطريق البسط لا على نحو
الوحدة في الكثرة فانه في مقام الظهور والمعروفية
فلا اعلم اشد من نيل النحو الاعلى من كل وجود و
حقيقة بتمامه لا بنقصه وهو حصول نفسي له من كل شيء وما
هو عليه وللمهيات برزات واكوان سابقة لاهوتية
وجبروتيه وملكوتية ابين من بروزها في الناسوت
وفي الكل صح هي تبعة محضة وهو مجمل هذا من المفصل
المشروح في كتبه وعليه يحمل القول باتحاد العاقل و
المعقول وكون العقل عين المعقولات اي عين النحو
الاعلى والاتم من المعقولات وتحققها بوجود واحد

بسيط

بسيط واليه يعود مذهب العرفاء الشامخين كما قرره س
من انه يعلم ذاته وذاته ملزومة للاسمائه وصفاته
وهي ملزومة للاعيان الثابتة واللزوم في الموضعين
لزوم لازم غير متاخر في الوجود عن وجود الملزوم فانه
الكل موجودة بوجود واحد والعلم بالملزوم مستلزم
للعلم باللازم ولا سيما اللازم الغير المتاخر وجودا فقد
اشار س في الفصل التالي الى استلزام وجوده تعالى
البسيط للاسمائه وجامعيته لها على سبيل التاخر بقوله انه
علم وعالم ومعلوم وانه وجود وواجد وموجود و
شهود وشاهد ومشهود وعشق وعاشق ومعشوق
الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وبالجملة هذه الاقوال
الثلثة كهذه الاربعة من ثلثة ثلثة لا تفاوت بينها
عباراتنا شتى وحسنك واحد   والقدرة بالمعنى الاخر
آه فان صدق الشرطية لا يصادمه امتناع المقدم او

انه

وجوبه ولا كون المشية احدية التعلق واما القدرة بمعنى
صحة الفعل والترك فلا يصح في حق الواجب بالذات
الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات خلافا لكثير من
اهل الكلام فان الصحة هي الامكان فان كان امكانا عاما
فلو فرض وقوع الترك وقتا ما موهوما غير متناه لزم
التعطيل وانقطاع فيضه تع وهو لا يجوز في سنته وان كان
امكانا وقوعيا اي لا يلزم من فرض وقوع الترك مح
فليس كذلك اذ يلزم من فرض وقوعه مح هو عدم الواجب
او صفاته الذاتية لان المعلول عدم بعدم علته و
ان كان امكانا ذاتيا فالامكان الذاتي صفة الممكن و
القدرة صفة الواجب ولا يحمل احدهما على الاخرى والمعرف
لا بد ان يحمل على المعرف مواطاة واخوفنا ان علمه
هو الموجودات الجسمانية ان قلت قد صرح المص في كتبه
وقرهنا ايض ان الصور الجسمانية لا تصلح ان يكون
علما

علما لان التجرد شرط في العلم ولذا صرح باسقاط سجل الوجود
عن مراتب علمه تع في بعض كتبه فكيف عدها هنا من
منازل علمه تع قلت له وجهان احدهما ان لهذه الوجودات
وجهين من حيث انها تلحق بالعدم لكون وجودها
للمادة ولغيبة بعضها عن بعض من جهة التفرق
المكاني والزماني فيها لا تصلح لكونها علما ولذا اسقط سجل
الكون عن مراتبه ومن حيث ان لها وجودا ولو ضعيفا
وانها من مراتب نور الوجود الحقيقي عدت من مراتب العلم
وهي مرتبة القدر العيني ولا سيما عند الاشراقيين وقد
طوى المص س مرتبة القدر العلمي ههنا اعني العلم النفساني
الانطباعي في النفس المنطبعة اختصارا وثانيهما
انها اخوفنا ان علمه بمعنى المعلومية لا بمعنى العالمية كما
اشار في الارادة بمعنى المرادية الا انه س في مبحث الارادة
من كتابه الكبير نقل هذا عن السيد المحقق الداماد نور الله

ضريحه وضح هو نفسه بانه يمكن جعلها من العلم بمعنى

العالمية والارادة بمعنى المريدية وعنون المطلب بالسر

العظيم من شاء فليرجع اليه وهى المذكورة فى القرآن

فى اكثر المواضع التفصيل ان يقى للحيوة معان ثلثة عام

وخاص واخص العام ما يرادف الوجود المطلق ويدور

معه حيثما دار بل عينه وبهذا المعنى كل جماد حى مسبح

لربه والخاص كون الموجود دراكا فعالا واقل الدرك اللمس

واقل الفعل الحركة كما فى الخراطين واعلاها كما فى الحى القيوم

تعم شانه والاخص هو العلم والمعرفة وامثال هذه الايات

تناسب الثالث وقد طلب بذلك رؤية الحق ضمنا

فاذا راى احياء الحق تعم للاحياء بحيوة الوجود وحيوة الدرك

والفعل وحيوة العلم بالله والمعرفة ايا ه راى المحقق الحق

بالصفات لان احيائه بتجلى حيوته تعم فى هذه المرآت بحيث

ان حيوة كل حى مستهلكة فى حيوة الحى القيوم تعم شانه

لان النظر الى الفعل بما هو فعل آه لان فعل الله و

ظله الممدود التعالى هو الوجود المنبسط وهو ايجاده

الفعلى الحقيقى واضافته الاشراقية وهو مقام معروفيته

وظهوره وظهور الشئ كيف يباينه فرؤيته ظل الله

رؤية الله تعم فاعلم انه مرض هكذا فى نسخ

مفاتيح الغيب وظنى انه مرضى بياء المتكلم ليوافق

الروى فان من عوض مجرورا فيلحق به الياء للاطلاق

بشرط ان لا يكون البيت الاول مطلعا اولم يراع التسجيع

فيه فان نظرت اليه آه كما فى الحديث العبودية

جوهرة كنهها الربوبية فيصير منظوره اى ينعكس

قضية العشق فيصير المعشوق عاشقا والاحوال

الاستحقاقية اى باستحقاق المادة كنقصان فى الخلقة

او زيادة فيها والاحوال الاتفاقية كقطع يد او قلع

عين او شجة راس من اخلص لله اربعين

صباحا اه اى لم يكن له غرض سوى محض القربة
والسر فى هذا العدد ان فى هذه المدة ينقلب
الشئ نقلا تاما كما ينقلب فى هذه المدة النطفة
علقة وينقلب العلقة مضغة وهكذا وايضا خمر
طينة الانسان بان اخذ قبضات عشر فقبضة
واحدة من العناصر وقبضات لتسع من الفلكيات
ودورها بتدويرات اربع فى الدورة الجمادية و
الدورة النباتية والدورة الحيوانية والدورة
الانسانية فتم ميقات ربه اربعين ليلة
ولزم ايضا انه متى عدم احد اشخاص الموجود اه ان قلت
لا خصوصية لهذا بهذه الصورة وصول النوبة الى
صدور الكلام الكثير ايضا جار قلت ليس كذلك
بل انتفاء المركب بانتفاء مادته او صورته او
فاعله او غايته القريبين او شرطه او وجود

مانع

مانع وبالجملة عدم علة ناقصة علة تامة لعدم المعلول
اذا نقل الكلام الى انتفاء شئ منها انتهت الانتفاء الى
انتفاء ذاتى غير معلل كانتفاء قطعة من الحركة القطعية
الفلكية وعدم اجتماع اجزاء الحركة ذاتى لكونها غير
قارة الذات كما جوز بعض اهل الكلام اه فقالوا تخلف
المعلول عن العلة التامة لا يجوز ولكن عكسه جائز
فان القاصد المختار باختياره يعقب الفعل من وقت
الى وقت اصلح فهو تخليف خلاف التخلف فعقب الفاعل
الازلى وجود العالم من الازل الى ما لا يزال ولم
يعلموا ان البناء اذا عقب البناء من الشتاء الى الصيف
ليس علة تامة الا اذا حصل العلم والارادة وحضر الوقت
وبالجملة جميع ما يتوقف عليه المعلول يكون حاصلا
وكذا ليس الصورة المعلومة من البناء معلولة العيني
بالحقيقة حيث قالوا اه ما يتوهم كان من التخلف

حدوثا كما هو مذهب الاشاعرة وهذا هو الخلف
بقا كما هو مذهب المعتزلة والحاصل انه على هذين
المذهبين الباطلين لا ينجر العدم الى العلة الحقيقية
ولو لم يصل النوبة الى الصدور والكثرة لكنهما باطلان
ولا يشعرون ايضا يعنى ان هذا فرض محال بالتوصيف
لا انه فرض محال بالاضافة ولا يشتبه على الفطن انه
من قبيل الاول دون الثاني   ومهية اى المعنى
المعقول من وجوده آه الاولى كما يصرح فيما بعد ان
يكون الظاهر هو الوجود والتوفيق بين قوليه ان يراد
بالمهية المهية المحققة المسماة عندهم حقيقة
فنظر اليها بعين الهيبة اى بعين القهر الذى
هو شان العلة الفاعلية فذابت اجزاؤه اى انقهرت
كما هو شان المعلول فصارت ماء اى نفسا كليا
بمعنى كل الانفس المحركة للسموات والارض فتحرك
الماء

الماء اى تنزلت النفس الارضية فطفى فوقه زبد اى تغطت
بمقام الطبيعة الارضية فى التنزلات فان النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقاء وارتفع منه دخان
اى تغطت النفس السماوية فى التنزل بمقام الطبيعة
الخامسة السماوية وهذا تمثيل حسن موافق للقران
المجيد الذى هو تنزيل من حكيم حميد حيث قال تعالى فيه
ثم استوى الى السماء وهى دخان لان السماء فى اللطافة
كالروح البخارى للعالم الذى هو كبدن الانسان
الكبير كما ان الروح البخارى فى الانسان الصغير
الذى هو المتعلق الاول للنفس كفلك فيه فان سميت
الفلك تاسيا بالحكيم الحميد روحا بخاريا دخانيا
وان سميت الروح البخارى فى الانسان بالفلك
اذ كان فيك شيئا كالملك وهو العقل النظرى
والعملى كذلك فيك شئ كالفلك فهو الروح البخارى

الذى هو فى اللطف والشفيف شبه الفلك وهو
عرش نفسك سيما فى دماغك من هذا الروح لكونه
اعدل اقسامه والى التطبيق يشير قوله تعالى ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة   والامكان العلة يعترى
وهلك من الشبهات الفخرية ان الامكان فهو سلب
الضروريتين والظلمة هى عدم ملكة النور كيف يصيران
مبدأ الموجود كالفلك فنقول ليس مرادهم ان الامكان
الذى هو عدم او الظلمة منشأ الوجود بل الوجود المضاف
الى المهية والامكان او الوجود المغطى بحجاب الظلمة
الامكانية منشأ الوجود كما ان الوجود المضاف الى الوجوب
الذاتى والوجود المتنور بنور الوجوب مبدأ العقل الذى
هو النور   وهل الماء الا كالنور الذى سمينا معقلا
فعالا هذا لا ينافى ما سبق من تاويل الماء بالنفس
الكلية لان الحديث ذو وجوه فهذا وجه وذاك وجه
آخر

آخر وكذا تاويل الدخان بالنفوس الفلكية لا ينافى ظاهر
الحديث من كون الدخان مادة خلق السموات والارض
لان النفوس الفلكية فصلها المقوم لوجودها فالنفس
علتها الصورية فالفلك كما يصدق انه مخلوق من مادته
الجسمية التى هى كالدخان والبخار فى اللطافة يصدق انه
مخلوق من الصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل التى هى
النفس التى هى كالدخان فى كونها ظل العقل   اذا
تصورنا اى كملنا وتصورنا او تصور الصحة مثلا ان
يقول الطبيب الطبيب المبشر للمريض انك تصح فيعقد
المريض قلبه على الصحة ويصح   وصورها البسيط بل
ههنا ايضا صعد ثلثة اشياء النفس والصورة و
الهيولى المشتركة من الجهات الثلث التى فى العقل الاخير
بل ظلمة جوهرية وهذا كقولنا الهيولى جوهر مستعد
بل استعداد متجوهر او جوهر بالقوة بل قوة جوهرية

وذلك لانها نوع بسيط جنسها مضمن في فصلها وفصلها
مضمن في جنسها فلو كانت جوهراً او استعداداً كانت
مركبة فلم تكن استعداداً صرفاً وقوة بحتة فكان
القدرة في مقام قوة من القوى الفعلية وكيفية
نفسانية وفي مقام ذات واجبة وصفة قيوم كذلك
الاستعداد والقوة الانفعالية فما قيل ان المبدء
القابلي للعالم الجسماني هو الظلمة اريد به هذا المعنى
للملائكة العقول المرتبها العقول الاربعة من العقل
الهيولاني وبالملكة وبالفعل والمستفاد بقرينة
قوله وانوار البراهين   وفي العالم الاعلى حين ارتفاع
كلمة عطف على قوله وهو في هذا العالم اه والحاصل ان
الانسان الكامل كما انه خليفة الله تعالى في عالم الناسوت
بناسوته وخليفته في عالم الملكوت بنفسه كذلك خليفة
الله في عالم الجبروت بعقله الكلي مسجود للعقول

الكلية

الكلية محقق للجهل الكلي والشيطان الخارجي وبهذا النظر
هو ادم الاول   ان لا ترتقي اي عالم السيوف درجات
النوع الاخس لم يتخط الى النوع الاشرف والطفرة باطلة
فاعلى افاق المعدن مطبق على ادنى افاق النبات واعلى
افاق النبات على ادنى افاق الحيوان واعلى افاق الحيوان
واعلى افاق الحيوان كالمسوخ على ادنى افاق الانسان وقد
مر انه معاده وان الكل مبدء ووسطاً ومعاداً   واما
في العالم المركبات الاعلى اه فكما ان يق واما في السلسلة
الصعودية فالامر عكسه ففي السلسلة الطولية النزولية
يجري قاعدة امكان الاشرف وفي السلسلة الطولية
الصعودية يجري قاعدة امكان الاخس واما في المركبات
في السلسلة العرضية فلا يجري شيء من القاعدتين اذ لا
نظام فيها كما قد تترى الاشرف قبل الاخس وقد تترى
عكسه   وهو المفسر بالعلم اي دخ جنة القلب هو

مقام العلم وسقفها مقام العيان للقلب الذي هو عرش
الرحمن كما ان الجنان الخامس ارضها الكرسي الذي هو
فلك الثوابت او العلم القدري وسقفها العرش الذي
هو الوجود المنبسط الظهوري الذي هو مقام المعروفية
او العلم المحيط التفصيلي الربوبي الذي هو احد معاني
العرش وانما كان فلك الثوابت ارضها لدوران
ارض الجنة على سقف جهنم وعالم الحس الذي كان باطنه
جهنم ينتهي الى هناك فكلما ينال له الطغوى الحواس
اذا اخذت من حيث كلية هي كثرة منفصلة عن التعلق
بعرشه وهي جهتها الظلمانية كما ان التعلق بجهتها
النورانية يصير نار جهنم واذا اخذت بخلاف ذلك
كانت يوم البروز مبادي صور الجنان ولاستعلاء
النور على النار ارضه سقفها وان صعدها
عنه على وجه لم يلحق ذات تغيراه وذلك لما علمت ان الامكان

الذاتي

الذاتي الذي هو النقص الاول ومنبع النقايص كما قالوا ان
الامكان الذاتي الذي هو في العقل الفعال منبع الامكان
الاستعدادي الذي في الهيولى التي هي مجمع الشرور والنقايص
انما مجعول بالعرض كالمهية التي هي موصوفة ولم يات من
قبل الجاعل لا ذلك الامكان الذاتي اللازم لمهية العقل
ولا الاستعدادي اللازم لوجود الهيولى بالذات
ومع ذلك لا حاجة الى مبدء اخر لكفاية جعل الوجود
بالذات في مجعوليتها التبعية وكذا كل الخطيئات الموجبة
لخروج العصاة من الجنات اصلها الخطيئة الاولى التكوينية
لا التشريعية لادم الاول وهو ذلك الامكان الموجب
لامتياز الخلق عن الخالق والفراق والبعد عن جنة الذات
والصفات اذ على نقطة سواد الامكان ينعقد دايرة السوائية
واحكام الكثرة كما قيل بالبا ظهر الوجود وبالنقطة تميز
العابد عن المعبود وتلك الخطيئة الاولى من لوازم

ذاته الامكانية لا غير كالحركات النباتية آه اى الحركات
التى من المرتبة النباتية الى الحيوانية فى الصراط الانسانى
ومنها الى الانسانية الطبيعية وهلم الى الملكية فان هذا
التبدل عند المص ش بنحو الحركة الجوهرية وعلى سبيل الاتصال
ووجود اصل محفوظ فيهما وعند المش كالشيخ الرئيس وغيره
جميع التبدلات نوعان احدهما الكون والفساد وثانيهما
الاستكمال مثل صيرورة الصبى رجلا وكلاهما دفعى وحاصل
كلامه س ان الحركات الجوهرية والتبدلات الذاتية
لغاية جوهرية وكمال ذاتى كصيرورة النفس الناطقة عقلا
فعالا وغاية العقل واصلة اليه بلا حركة لان الغاية
والمعنى هناك مما فوق الكون وبالجملة خلق الكل لاجل الانسان
وهو لله وبباب الله ولابد ان يتصل الكل بهذا الباب
ويفدوا على هذا الجناب وكامل غاية الكل والله غاية
الغايات ان الى الله المنتهى واليه الرجعى ثم بين
التعطيل

التعطيل والتشبيه اى يدورون بينهما فلحق بعضهم بالمعطلة
وبعضهم بالمشبهة واما البينية بمعنى الخارج عن الحدين
حد التعطيل وحد التشبيه فهى مستحسنة لان العلية
هناك اى العلية والفاعلية والافاضة ذاتية لا تتعلل و
كذا العشق والارادة للفعل والداعى الذى هو العلم بالنظام
الاحسن على وجه يؤدى ~~للفعل والداعى الذى هو العلم~~
الى الغاية الذاتية كلها ذاتية فكيف يطلب اللمية ومع
كون الكل ذاتية لا يلزم الايجاب لان الاختيار مسبوقية
الفعل بالمبادى الاربعة من العلم والمشية والارادة
والقدرة وكلها حاصلة بنحو اتم مما فى المختارين منا
لكونها فى مرتبة ذاته وعين حقيقته الا ان هذه
الغاية راجعة اليهم لا الى خالقهم بل وكذا الى الفعل بمعنى
الايجاد فهى من الغايات الوسطية وفى الاصطلاح تسمى
فائدة لا غرضا ولا علة غائية ثم اشار الى ان العبادة

معينات بالمعرفة والمشاهدة كما فسرها ائمة التفسير بهما ثم
بين المشاهدة بالفناء لانه يكون للمشاهدة بقاء مجازي
ويكون له المشاهدة المجازية النسبية بل الطمس الصرف
في نوره وسناه والاضمحلال المحض في نار تجلياته ثم
اردف الفناء بالبقاء الحقيقي الذي هو الصحو بعد المحو
فالان حصحص الحق وطلع وجه الحقيقة واشرق وبزغ
حد التعطيل ان الذات المتعالية اوجدت العالم لذات
وان انشأ شجرة الوجود لهذه الثمرة ووجوده النفسي
فان كان حاصلا قبل الانشاء ومعه وبعده الا ان
وجوده الرابطي لنا هو المطلوب بالتحصيل والله يقول الحق
وهو يهدي الى السبيل   لان اعرف للخلق كنه جلاله انما
جعل الجلال اعرف لان الجلال هو الصفات السلبية ومعرفة
سلوبه تعم مجال رحب بخلاف معرفة الاثبات فان
مجالها اضيق ولا ينافي هذا ما قيل جمالك في كل الحقائق سار

وليس

وليس له الا جلالك ساتر فان سريان وجود الجمال
في نفسه لا ينافي خفائه علينا وكل مستور ستره غير
مستور وقد اجبت عن هذه القافية بقافية اخرى
وهو قولي وكيف جلال الله ستر جماله ولم يك الا
سلب
السلب قط بحاصر   المعلوم كله اه عبر بالمعلوم ليشمل
جميع الاقسام بخلاف الموجود لان الشر المحض مثلا معدوم
بحت اقول جعل المقسم هو الموجود ايضا لا ضير فيه لان
الاحتمالات الخمسة في الموجود انما هي في اول النظر
قبل البرهان ثم الخير والشر في هذه القسمة اعم من
الذاتي والاضافي لكن السيد المحقق الداماد خصصهما
في القبسات بالاضافيين فالخير المحض هو الموجود الذي
ينتفع بوجوده كل شيء والشر المحض هو الموجود الذي
يستضر بوجوده كل شيء ولا يوجد شيء ينتفع به وهكذا
في البواقي   على ان فساد صورة اه هذه العلاوة

يتوقف كلامه ما قيل ان الفساد في مادة فسادها مطر لكن
يلزمه الكون في مادة اخرى والعلاوة ان الفساد
في مادة يتعقبه الكون في تلك المادة فان فساد الحطب
كون الرماد وفساد اللحم كون الدود وفساد الحبة في
تعفنها كون النبات ونضارته وبالجملة الشر الذي
يعد انته آه اشارة الى معنى الاصطلاحين في اطلاق الشر
وان كان احدهما اشهر وهو عدم الذات او عدم كمال
الذات وثانيهما مطلق النقيصة بهذا المعنى يطلق على النقيصة
الامكانية ولو في العقل الاول واذا اطلق لفظ الخير المحض
على العقول او على السموات والسمويات اريد خلوها عن
الشر بالمعنى المشهور واذا قيل الشر عدم اريد المعنى المشهور
اعني عدم الذات او عدم كمال الذات واذا قيل العدم
شر اريد المعنى الثاني او اعم منه حقير بالنسبة اه
يعني ان النظر الى الشر اليسير مع كونه عدما انما هو من الغفلة
والاحتجاب

والاحتجاب من الخيرات الغير المتناهية في هذا العالم الكوني
فضلا عن الافلاك الخالية عن التضاد والتفاسد ومن
الملكوت والجبروت وعن مشاهدة الاسماء والصفات لله
والا فمن ينظر الى وجه الله وما من صقعه النور المحض
المطلق والخير الحق الغير المتناهي شدة ومدة وعدة لا يرى
شرا لقصور شيء العدم تمكنه من رؤية خير فضلا عن شر
وما يجري مجريهما كالحدسيات والفطريات والحسيات واما
المتواترات فهي ملحقة بالحسيات وفي التجربيات اوجه واما
القسم الثاني آه هذا القسم لم يسبق ذكره والظاهر انه كان
وجه الحصر هكذا الامور اما حاضرة في الذهن اولا والاول
اما كانت حاضرة بالفعل آه وكانت عبارته هنا ايضا
هكذا واما القسم الثاني وهو ان لا يكون الامور حاضرة
في الذهن حتى يصح لان يكون مقسما لقوله وان لم يكن
موجودة اصلا ثم كون هذه الحسيات والعقليات غير ما سبق

باعتبار كون هذه غير حاضرة فى الذهن وما سبق حاضرة

فيه ما بديهيات فقط واما كسبيات فتكون حاضرة بنحو

اجمالى لئلا يلزم طلب المجهول المطلق ولذا قيل الفكر حركة

من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب

فان قلت فبم تعرف اه حقيقته هذا السؤال كما يتوقع كما يتفق

الخطاء فى الفكر فيحتاج الى الميزان كذلك يتفق فى قوانين

نفس الميزان فيحتاج الى قانون اخر ويجاب بان كثيراً

من قوانين الميزان بديهية الصدق لا يحتاج الى

كسب غايته لا احتياج اليه ومجهولاته يعلم من بديهياته

ولها انتظام واتساق والعقل ميزان الكل فموازين

القران صدقها معلوم من نفسها بتعليم الله وروحانية

رسوله وخلفائه اتقوا الله يعلمكم الله فلو قيل

هب ان اللسان اه هذا كما يقال ان الشكل وان كان

على هيئة الاول واستجمع شرايطه فمن اين يكون صحيح

الانتاج

الانتاج فيجاب بان صحة انتاجه بديهى نقول لا وما

الحاجة اليه والقوم وان عدوا بيان واضع الفن من الرؤس

الثمانية لكنه امر استحسانى لا وجوبى وانما هو فى نفسه

روحانى محض هذا مثل ما يقول لا شغل للمعلم بالميزان فى

بالفاظ من حيث هو ميزانى وانما شغله بها من حيث

الافادة والاستفادة وهو ميزان الخليل اه اى

روحانية الخليل الكلية المجردة عن الاوقات والاحيان فى

ونظايرها فبهت الذى كفر انما بهت اذ الاطلاع من

المغرب لم يكن فى وسعه وهو نمرود ولم يمكنه انكار اتيه

بالاطلاع من المشرق بفعل الله لا بفعل نمرود واقتنا

لانه كان ولم يكن نمرود وقتئذ شيئا مذكورا

ولكن لا ينفعنى اه هذا مثل قول بعض لا ميين ان الشكل

الاول بديهى الانتاج الا انا نقتصر فى قبول صحته

على النصوص موضع الخطاء المنصوص ولم يفهم ان القائل عليه

العقلية لا تخصص وان الحق المبين او المبين كلام حجة
الله الداخلة وصدق الرسول الخارج ويعرف بالرسول
الداخلي قلنا هي العلوم الضرورية آه يعني صور
مركالاوليا بصورة الميزان الاكبر وهيئته حتى لو
شككت فيها كنت سوفسطائيا كقولك قيامي ولا
قيامي في زمان واحد نقيضان وكل نقيضين لا يجتمعان
فهما لا يجتمعان زائد نعلم ابراهيم ان ذلك يعسر عليهم
فهم لانه اين فعل الانبياء والائمة الحقيقيين من
اعدادهما واين الفاعلية الحقيقة المصطلحة للالهي من
الفاعلية المصطلحة للطبيعي فاين مفيد الوجود من
مهيئة الحركة ومن هنا قال تعم افرايتم ما تمنون
ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون فقد علمنا نبينا م
هكذا في كثير من النسخ والصواب فقد علم نبينا بقرينة قوله
في الميزان الاصغر حيث علمه نبيه محمد م في القرآن اذ
ليس

ليس
ليس للنبي م بالنسبة الى كلام الله الا المظهرية والقبول و
الا البلاغ شأن الرسول ثم نقول ان كان عالما حيا
فهو قادر لما كان المقصود التمثيل لم يكن باس بالمسامحة
والترتيب الطبيعي يقتضي ان يقال فهو مريد لان القدرة
اصدار الفعل تابع للعلم والمشية والقادر هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشا لم يفعل ثم يقال ان كان حيا عالما مريدا
فهو قادر ولا يبعد ان يكون لها اسامي آه اشياء بعضها
الاخرى اظهر من الشمس وانما تجاهلت لما قال قيل
ايكلني الى الشرق ان كانت منازلكم من جانب الغرب
خوف القيل والقال اقول بالخد خال الحبيب اذكره خوف
الرقيب وما بالخد من خال بعكس مشرب من يقول
الا اسقني خمرا وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرا اذا امكن
الجهر وبح باسم من اهوى ودعني من الكنى فلا
خير في اللذات من دونها ستر نعم هكذا جرى ديدنهم

وللناس فيما يعشقون مذاهب   يعرفه من يعرفه

نعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري

ديده خواهم تاكه باشد شه شناس   تا شناسد شاه را

در هر لباس   ولذلك على التشبيه يعني ان هنا

تمثيلين احدهما تمثيل ذي الكفتين وملايماته وثانيهما

تمثيل النكاح والازدواج وملايماته من الدخول والتوليد

والانتاج او العقم ونحوها تقتضي النكاح السادي في

جميع الذرادي   ومواقع ثلثة ثلثة عشر هي اصناف

المغالطة وقد نظمتها في سالف الزمان تسهيلا للضبط

بقولي والشَّغْبُ والسَّفْسَطةُ تحت الغلط وشانه التمويه

والحكم المتغلط

او السفسطي معه هنا تمانذا   وشاكل المشاغبي مجادلا

انواعه الثلثة عشر كما   ثم اشتراك لفظه بالجوهر

كذلك الاشتراك في الحال ثبت   ذاتية وعرضية بدت

وسوء تاليف وتركيبه وما   سوء اعتبار الحمل عد فاعلما

[illegible]

وما بتي

وما بتركيب تنوط نفسه   تركيب المفصل كعكسه

جمع المسائل باحكم مسئلة   ووضع ما ليس بعلة علة

واخذما بالعرض مكان ما   بالذات ما بالذات فيه اختما

اخذا من ناحية اللفظ الغلط   او جا بتاليف لمعاني المختلط

واللفظ بالافراد والتركيب   ابدى في الاعجام والتعريب

تركيبه نفسه التغليط ام   من ظن نقده وكونه استتم

تركيب المفصل الثاني كهو   مهندس وجيد وصنعه

لخمسة زوج وفرد فرتا   وما بتاليف المعاني علقا

ان في قضية فهذا انقسم   لما بشطر بها فوهم العكس تم

وما بشطر فيها شرطا اخل   او غير هذا الشطر في شواكل

سوا عتبار الحمل ايها بالعرض   مكان ما بالذات من دليل انتهض

او في قضايا فهي الموضوع   الى التي ليست قياسا جمع

كمثل الانسان وحده خجلان   وكل خجلان هو الحيوان

هذا الذي سمي جمع عادله   جمع المسائل باحدى مسئلة

والتي هي القياس فالغلط اما الذي القياس نفسه فقط

في مادة القياس او في صورته ولم تحط في الصورة بكثرته

كمثل ما سوى الضروب المنتجة في المادة المغلطة تستخرجه

ذي سوء تاليف وكم بونا وسوء تبكيت سواء كانا

وفي القياس بقياسه الى مطلوبه بخلف وضع حصلا

ان نسبة ذي نسبة المغايرة كما اتحاديها المصادرة

الصفة الشيطان بالميزان الاصغر ويمكن ان
يكون مما الصفة بالميزان الاوسط ويكون ثلثه من سوء
التاليف بحسب الصورة فان الاختلاف الكيفي شرط في
الميزان الاوسط والتاليف في هذه الموازين الشيطانية
من موجبتين ولعدم لوضوحه عدل الى غيره
اذ من عرف ان هذا الحيوان غير حامل اه الاصلان
في هذه المعرفة كالاصلين السابقين في معرفة صحة صغرى
النقيضين في ان احدهما حسي والاخر تجربي اما الحسي
فهو ان

فهو ان الحيوان بغل واما التجربي فهو ان لا شيء من
البغل بحامل فليكن طريقك ان تتعلم كيفية الوزن
اه والحاصل ان اصحاب الطريقة الثالثة ايضا مضطرون
الى استعمال الميزان فتعلم فرض على الكل ونعم ما قال العلامة
الشيرازي قدس سره في شرح حكمة الاشراقية وهو علم يعلم
فيه كيف يكتسب عقد من عقد حاصل ويعبر عنه بانه
عين خرارة من شرب من مائها وتطهر بها سرت في
جوارحه منة مبتدعة طويت له بها المهامة ولم
تيكاده جبل قاف ولم تزنه الزبانية فدفعه هذه
الى الهاوية ويخف على الماء احمد ولا يغرق في البحر المحيط
فهو في جوارحي الحيوان الراكدة من اخرى فيها لم
يمت انتهى بالنص المتعاقب والظاهر المتواتر وهذا
على مذهب الحكمية فان طريق الامامة عندهم محصورة
في النص من الله والرسول وعند اهل السنة تنعقد

اغتم نيهاى

بالبيعة بل بالشوكة والمراد بالامامة في كلامه ﷺ اعم من
النبوة كما قال في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الاية
فاوضح من النص الجلي منصوصا متواترا في حق علي ع
من النبي الختمي ص من كنت مولاه فعلي مولاه ومع ذلك
اختلف الامة فبعضهم كالامامية حملوا المولى على الولي
والاولى بالتصرف والباقون حملوا على الناصر والمحب
والقريب ونحوها من معاني المولى وكل اعرف
صدق الرسول بحقيقة القران قال السيد المحقق
الداماد س في القبسات وبالجملة تنافس الحكماء ودابهم
في الرغايب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية
اوفر سواء عليها اكانت في هذه النشأة الثانية ام في
تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا ص
اعني القران الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي
الباهر والفرقان الشمسي الدائم على معجزات الانبيا
من قبل

من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول
الصريحة اثبت واوقع انتهى واذ لاحد له فلا جنس له
اه لا يتو نفي الجنس والفصل علة لنفي الحد وكذا نفي
الفاعل والغاية بل المادة والصورة لان الحد يوخذ
من العلل الاربع فلو كان نفي الحد علة لها الذي في الواقع
نفي الحد معلولا والنفي الاخر علة لان عدم العلة علة لعدم
المعلول وللجنس وما ذكره بعده من اسباب تصور الشيء
لانا نقول المراد بقرينة ما ياتي ولذ لاحد له فلا مهية له
واذ لا مهية له فلا جنس له اذ المهية مجمل الحد والحد شرح
المهية ومفصلها [illegible] ظل لحقيقة الوجود او بمعنى ان
مفهوم الوجود العام البديهي عكس وظل في مرآة العقل
لحقيقة الوجود التي هي عين حيثية طرد العدم عن المهيات
ومحاق الواقع وعموم ظل سعتها وبداهة ظل ظهورها
وشدة نوريتها واوليته ظل كونها اول الاوايل في [illegible]

وهو

عليه والمراد بحقيقة الوجود معنون المفهوم وبالوجود
الحقيقي ذات الواجب تع وبالوجود الانبساطي الذي
هو ظله الممدود في الاعيان مقام ظهور الحق الحقيقي
قوله اعني الحق المخلوق به وبقوله هو الاول والاخر فانه
مبدء السلسلة الطولية النزولية واخر السلسلة
الطولية الصعودية او ان الوجوب الذاتي قبل
السلاسل الطولية والعرضية قبلية الوجود الصرف
ومطلق الوجود على المهيات السرابية تسمية بالحقيقة
وبالاحقية وبعدها اذ التوحيد اسقاط الاضافات
وجود اندك الخ ويش ساريست تيغها امواج اعتبارات
كل شيء هالك الا وجهه قوله عم لا بمقارنة
اي معية تع قيومية معية الوجود بالمهية الامكانية
والشيء النوري بالفيء ز آفتاب بو سايه وجود
هناك لا معية التقارن المكاني والزماني والشرفي

او الثاني

او الثاني كمعلولي علة واحدة او علتي معلول واحد او نحو
ذلك عم لا بمزايلة وقال لا يلزم محدودية الواجب
تع وفقدانه المكمن او مخصوصية كتحوله من العالم
الطبيعي لونيته الى البرازخ وتحوله في السلسلة العرضية
الزمانية من صورة دورة الى اخرى كما عند القائل
بالحد وارد والاكوار بل العالم الطبيعي لا يبقى زمانين
فبسمه القابض يقبض صورا وباسمه المحيي المعيد ينشئ
اخرى تعاقبا وتترى قال الله نور السموات والارض
من المعلومات ان مفاد الحمل هو الاتحاد فالنور
المحمول على الله في الاية الشريفة ليس هو النور الحسي
والا لزم قول الثنويين وهو باطل عقلا وشرعا
فظهر ان المراد النور الحقيقي وهو عند الاشراقيين
نور الانوار الذي كل الانوار القاهرة والاسفهبدية
من صقعه وعند المحققين والعرفاء الشامخين

ومنهم المص هنا ايضا لا يحج عن تحديق فيتقين نور الو[جو]د

الحقيقى الذى وسع اشراقه ما يسمى الغواسق وما يسمى العواسق

عند الاوائل حتى انه وسع الهيولى الاولى القائل به

المشائون فهذا هو النور المحمول على الله ولمقام الخفا

ومقام ظهور هو الوجود الانبساطى الذى انبسط على

مهيات السموات والارض فتفطن علم المستدل بنفيه

كان له ايمان بالغيب فانه كايمان الفراش بالمصباح

برؤية شعاعه لا برؤية نفسه بخلاف كشف الكاشف

فان له ايمان شهودى كايمان الفراش بشهود

المصباح بل بصيرورته محسوسا به ع فهو مخلوق

مثلكم آه اى قلت فكيف ننكره او نعرفه او نعبده

فهل هذا الا التعطيل قلت نفروا الى الله واستنيروا

منه نورا لانفسكم وبصايركم وادراكاتكم فاذكروه

واعرفوه واعبدوه بقدرته وبنوره لا باوهامكم بل

ولا

ولا بعقولكم من حيث انها عقولكم كما سيقول س

فبه يذكرون وبه يفكرون وبه يعقلون وايضا

خذوا العنوان عنوانا فانيا فى المعنون وظهورا

منه لا شيئا على حياله لوح لا وجود للعنوان بما هو

عنوان بل وجه الشئ هو الشئ بوجه وذكر

الذاكرين وتحقيق لقد كنت وهو قبل يكشف

الغطاء اخالك انى ذاكرك شاكر فلما اضاء الليل

اصبحت عارفا بانك مذكور وذكر وذاكر

تتصف بها الموجود بما هو موجود آه اشارة الى

كماليته به الى تعريفها خفيا معرفة الكمال هو انه

ما يعرض الموجود من غير تخصص بالتجسم والتقدر

فما هو كمال الوجود بما هو وجود كمال الوجوب

لان كل صفة له معنى خاص اخر آه بل كل معانيها

مختلفة بحسب كل من الحقايق الثلث اللغوية

والعرفية والاصطلاحية البرهانية لكن في الاغلب
كان حقيقتها اللغوية والعرفية واحدة لا يحتاج
الى اثبات صفة اخرى مع انه من الواضحات انه
لا يغني الاعتقاد بالعلم وان كان فعليا عن الاعتقاد
بالقدرة وبالعكس والاعتقاد بالخالقية عن الاعتقاد
بالتكلم وان كان حقيقته الاصطلاحية عند المعتزلي
خلق الاصوات والحروف وقس عليه كما توهمه
بعضهم ومنشأ التوهم ان الصفة مطلقا هي المعنى القائم
بالغير وهو في الواجب مستلزم للزيادة فدع المبادي
وخذ الغايات اذ يترتب على ذاته ما يترتب على الصفات
كالاحكام في الفعل الذي هو اثر العلم ولم يفهم
المتوهم ان اتحاد اللازم لا يوجب اتحاد الملزوم نعم
ح سلب الصفة نعم ان الصفة لها مراتب حتى يبلغ
اقصاها الى وجود قائم بذاته قيوم واجب بذاته وهو

حق الصفة

حق الصفة وصفة الحق وان كان له ايضا وجه عند
الربانيين من انه لا فاعلية لذاته تعالى بالنسبة الى هذه الصور
العلمية فضلا عن القابلية فانه اذا كان العقول وهي
من افعاله تعالى من صقع الربوبية وكالمعاني الحرفية لا وجود
لها بحيالها بل موجودة بوجوده تعالى لا بايجاده باقية ببقائه
لا بابقائه فما تقول في هذه الصور وهي من صفاته في كونها من
صقع الذات وفي انها موجودة بوجوده لا بايجاده فحكم السنوية
فيها مستهلكة اتحادا فكيف يتحقق هناك جعل او قبول وكيف يتطرق
بها الكثرة ووجودها وجود الذات الواحد الاحد لكن
هذا يتم عند الربانيين فبالحقيقة هذه راجعة الى الاعيان
الثابتة التي هي لوازم الاسماء والصفات فتلك اللوازم كالملزومات
مفاهيم موجودة بوجود الذات الاقدس واللوازم لوازم
غير متناهية متأخرة في الوجود عن وجود الملزوم وملزوم
الملزوم وعند هؤلاء المشائين كما هو ظاهر مقالا تتم هذه

القدرة كما هي متغايرة مفهوما ومغايرة مع الذات مفهوما
متغايرة ومغايرة وجودا ايضا كالصور المرتسمة في
العقول والنفوس ولهذا تفوه بعضهم بعرضيتها فان احكام
السوابق فيها ظاهرة على مذهبهم وكل ما سواه تعالى
حادث ذاتي ومعلول له وليس كما توهم بعضهم ومنهم
الامام الرازي والقاضي في تفسيره فرع على حديث اتحاد
الاسم والمسمى حيث الابتداء باسم الله في البسملة واحتمل
اقحام اسم ايضا فيهما كما في قول لبيد الى الحول ثم اسم السلام
عليكما ولكن الاقحام في قول لبيد بناء على ان لا يكون
عليكما اسم فعل واسم السلام مفعوله وليس هنا موضع
تحقيقه في اصطلاح الفلاسفة بل في اصطلاح المنطقيين
ايضا حيث يقولون الوصف العنواني اما عين ذات
الموضوع كالانسانية للانسان واما جزء له كالحيوانية
له واما خارج عنه كالكتابة له وفي اصطلاح المتكلمين ايضا
تطلق

تطلق صفة النفسية ويراد مثل انسانية الانسان وسوادية
السواد فهذه اوصاف ذاتية والمشتقات منها اسماء
عينية فقد صح قول من قال آه والوجه الاعم الاعذب
ان يقال للشيء وجودات اربعة كتبي ولفظي وذهني وعيني
والثلثة الاول اسماء للاخير فاذا اخذت هي لا بما هي هي بل
هي وجودات للاخير وظهورات له وآلات للملاحظة فهي عينه
بوجه كما انها بما هي هي غيره بوجه فهذا لشمل الكتبي ايضا ومنه
يعلم سر تاثيرات الوجودات اللفظية والكتبية وان كان
دلالتهما بالمواضعة لكن اراد اي اذا اراد الرضي آه
بالعينية آه ومن الاسماء التي لم يظهر اثرها في الكون
المراد بالكون العالم الطبيعي وما يتعلق به فهو مقابل عالم
الابداع ومن هذه الاسماء المبدع والبديع بمعناه و
الفعال بمعنى كثير الفعلية اي ليس له حالة منتظرة ومن
لا يشغله شان عن شان ومن لا يلهيه قول عن قول

ومن لا يحجبه شيء عن شيء وغير ذلك ومن الاسماء
ما لم يظهر آثارها في الامكان فضلا عن الكون كبعض
الاسماء السلبية كالسبوح والقدوس بمعنى المنزه
عن المهية وكالوتر بمعنى ما لا تركيب فيه اصلا من
باب سلب الطبيعة اذ كل ممكن زوج تركيبي ولو
كالعقول وكل ممكن له مهية ولا ينافي هذا ظهور جميع
اسمائه في آدم واشرف اولاده كالخاتم كما قال تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها اذ الظرف للنبي آدم الشخصي
وآدم النوعي حيث الكائن الكون والامكان
بل من حيث الترفع عنهما الفاني في الله والباقي
به كما قال النبي ص لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل وكذا ما الحد نوعي يخرج
الوجودات الخاصة اذ لا مهية لها وكذا الفصول
البسيطة واعلم الملكا ونحوها ان الله اسماء
هي آه

هي آه اشارة الى الآية الشريفة وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو والمفاتح في الآية كالاسماء في كلام المص
لها معان فمنها وهو المناسب لهذا المقام حقيقة
الوجود الصرف الواجب بالذات ملحوظة بالتعينات
الكمالية التي هي حقائق الاسماء في اصطلاحات العرفاء
ومنها ان تكون المفاتح والاسماء هي العقول الكلية
التي هي من مبادي الكون ووسائط جود الله وو
سائط فيضه ومنها ان يكونان عقولا صعودية هي
غايات الكون وهي عقول الانبياء والاولياء وقد ورد
عن الائمة الاخيار ع نحن الاسماء الحسنى وانما لا
يعلمها الا هو لان الاسماء بالمعنى الاول وجودها
وجود الذات الاقدس تع وبالمعنيين الباقيين
وجودها من صقع الذات فلا يعلم كنه هؤلاء الاسماء
الا ذاته المتعالية ليتصفوا بالوجود في النظر آه ونعم

ما قال الامير حسيني الهروي شعر ای گشاده در خزانه جود
یافته کاینات از تو وجود سالها با تو بوده ام آسوده
فارغ از غصهاء بود و نبود خواستی آوری معین از علم
تا هویدا شوی بغیب و شهود ما شدیم آینه جمال ترا
هر که در ما جمال تو بیند آسوده نیچ جای دوئی معلوم است
بود ذات تو ستر ما نا بود در جلابیب صورة و معنی
کیست غیر از تو شاهد و مشهود گویند عارفان که همچو حسینی
بجمال تو چشم او بگشود که جهان صورة است و معنی یار
لیس فی الدار غیره دیار غیرية المهية من حيث هی
لوجودها و من المقرر ان ما بالذات مقدم على ما بالغير
والتقدم بالمهية وبالتجوهر وبوجه آخر تابعية العلم
للمعلوم فی التنوع والاختلاف اذ لا لون للعلم ولا اختلاف
انما يختلف باختلاف المعلوم وكذلك ايضا بالمفهوم لا غير
قال ع ان الله خلق اسما آه اقول بعد ما عرفت معنی

الاسم

الاسم باصطلاح العرفاء يمكن ان يكون ذلك الاسم القدسی
المشترك بين الفيض الاقدس والفيض المقدس فالمكنون
منه هو التجلی الذاتی هو تعالی عن التجلی فی المرتبة الواحدية
والثلثة الظاهرة التجليات الثلثة فی الجبروت والملكوت
والناسوت وقوله ع فالظاهر هو الله تبارك وتعالی معناه
انه لما كان الاسم عنوانا للمسمی وآلة للملاحظة لا ملحوظا بالذات
فالثلثة ظهورات المسمی فهو الظاهر لان معنی الظاهر ذات
له الظهور فذاته تعالی هو الظاهر بالاسماء فالمراد ان
الثلثة ظهورات الاسم المكنون والدليل علی هذا ان
الله اسم واقع علی الحضرة الواحدية كالالهية اذ معناه
الذات المستجمعة لجميع الصفات الكمالية ولعل هذا هو سر
التعبير عن النفس بنات الله العليا فی بعض الاحاديث
علی بعض الروايات واما كون الاربعة لكل واحد من هذه
الاسماء الثلثة عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة

فاليبوسة المعنويات اعني حرارة العشق وبرودة الايقان
ورطوبة الانقياد والسريان ويبوسة التثبت عند الله
تعم والثلثون اسماً تجلياته تعم في كل ركن باسمائه الثلثين
حتى يتم ثلثمأة وستون والغرض تطبيق العالمين الباطن
والظاهر فان درجات سير شمس عالم المجاز ايضاً ثلثمأة
وستون ببروجه اثنا عشر وقد بسطت القول في هذا الحديث
الشريف في شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير من
شاء فليرجع اليه   قال لايجاد افاضة الحق وجوده
على الاعيان اي وجوده الذي هو ظهوره كما قال تعالى وما خلقنا
السموات والارض الا بالحق   وما يظهر في المرآة الا عين
وجود المرئي هذا هو الفرق بين المقامين فان المرآة
شانها الاختفاء تحت الصورة ولا يمكن الصورة العكسية
المرآة من البين فاذا كانت الاعيان مرائي للحق تعالى لم يظهر
الا هو واذا كان هو مرآة لم يظهر الا هي والكمال في الجمع بين
المقامين

المقامين والجامع كالجمع السالم والغالب عليه شهود الحق
تعالى الذاهل عن تفاصيل صور اسمائه كالجمع المكسر لا بالاستقلال
قوله
اما عدم الاستقلال في علية الهيولى لذات الصورة ووجودها
فلكونها قوة صرفة والصورة فعلية وعليتها لتشخص الصورة
انما هي لكون المراد بالتشخص ههنا ليس الوجود وكلام المساق
له وهو ظاهر بل التشكل ونحوه ولذا اردف بالتعيين
فالهيولى مخصصة للصورة بالتشكل المعين حتى لا يلزم
التخصيص بلا مخصص واما عدم الاستقلال في علية الصورة
للهيولى فلان تاثيرها بدخلية الوضع والوضع لا يتصور
بالنسبة الى الهيولى لانها غير وضعية بالذات مع انها معدوم
بعد والوضع لا يتصور بالنسبة الى المعدوم فعلتها الحقيقة
هي المفارقة وانه يقيم الصورة ثم يقيم بالصورة الهيولى
لكن يقيم سقفا بدعامات متعاقبة غير متناهية وهكذا تبدل
صورة بعد صورة على الهيولى قال لو كان البحر مدادا لكلمات

لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي   واما النفوس فيدل
عليها حركات الاجسام اي حركاتها التي على انهاج مختلفة
كحركات الحيوان لا ما هي على وتيرة واحدة كالحركات المستقيمة
واما نفوس الافلاك فيدل عليها طلب الوضع والهرب عنه بهذه
الحركة بعينها   وهو بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره
ليكتسب منه وصفا الظاهر حذف هذا فالاكتفا بقوله كل
ممكن له آه فان التام ما ليس له ~~هذا والاكتفاء بقوله كل~~
حالة منتظرة واما كون الحي الموجود لا يمده غيره مع هذا
فانما يعتبر لو اعتبر فيما هو فوق التمام ومع وجود الحالة
الانتظارية فانما يعتبر في الناقص المستكفي في الهيئات الشفا
بعد ما ذكر التام بالمعنى المذكور المشهور قال وهو من وجه
اخر ان التام هو الذي بهذه الصفة مع شرط ان وجوده لا
بنفسه آخرها قال لكن التام بهذا المعنى لا يكون مقسما
للتام بالمعنى الاخص لفوق التمام فلا يتأتى ان يحمل الغير

في كلام

في كلام المص ش على المادة والشرايط والمعينات في عالم الكون
قسم يقال له الملائكة المهيمون آه ليس المراد بهم العقول
الطولية فضلا عن العرضية لان العقول الطولية هي القسم
الاخر كما ينادي به قوله ويقال له القلم الاعلى وقوله وهذا الروح
اول طبقة الكروبيين بل المهيات العقول المفارقة واعيانها
الثابتة الموجودة في علم التفصيلي لله تعالى الباقية ببقائه
المتحققة بتحققه   ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين
مرة الثلثة التي هي الماضي والمستقبل والحال في هذا العالم
الطبيعي اذا ترفعت الى عالم المثال صارت ثلثين كما هي
قاعدة ترفع الاحاد فتصير عشرات واذا ترفعت الثلثون
الى عالم فوق المثال صارت ثلث ماة كما هي قاعدة ترفع
العشرات فتصير مات وهذا معنى قوله ع هي مثل ايام الدنيا
ثلثين مرة والحديث يمكن ان يحمل على عالم العقل ايضا
كما لا يخفى ٭ سبعون الف وجه آه فان الكرات عشرة

لتسع افلاك وواحد عالم الكون وكما ان الانسان له سبع

مراتب من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى

كذلك كرات الافلاك بمقتضى تطابق العوالم وفي كل عالم

لم تجلى الله تعـ بالف من اسمائه الحسنى ع ولكل وجه

سبعون آه انما هو لكون كل شيء فيه معنى كل شيء فان

الاصل في كل شيء هو الوجود والوجود في كل شيء بعينه هو

الوجود في الاخر وكمالاته تتبعه ولا تفاوت الا بحسب الظهور

في المظاهر وانما كان في هذا الروح الاعظم جميع هذه لانه

بسيط الحقيقة بعد الحق جامع لكمالات جميع ما دونه

ع متلفعون بالفاء والعين من التلفع بمعنى الالتحاف ولو كان

بدل العين فاء اخرى كان معناه واضحا وضمير تحته كضمير

دونه للعرش اما ان يكون ناطقا وميتا وهو الانسان

وهذا بناء على ان النطق في الانسان والملك بمعنى واحد

فيقع في حد الانسان حيوان ناطق مائت وفي حد الملك

حيوان

حيوان ناطق غير مائت ليمتاز او اما ان كان في كل معنى آخر

كان يكون درك الكليات في الملك بنحو العلم الفعلي وفي

الانسان بنحو العلم الانفعالي فلا حاجة الى المائت

اثباتا ونفيا وقطعته بالنسبة الى من جوبها آه اما

الاول فيرجع الى قاعدة الامكان الاشرف وهي قاعدة

اشراقية مقررة في موضعها واما الثاني فيدعي فيه انه

فطري لا يحتاج الى البرهان وان كانت حيوة الافلاك

مبرهنة واما الثالث فالمقصود فيه ان الحدس الصائب

يحكم بصحة مشاهداتهم وكشفهم ان بنو ادم عشر الجن

تاويل هذا النقل بحيث يوافق برهان العقل ان بني ادم

الذينهم اولوا العقل بالفعل عشر الجن واصحاب الخيال

من الانس الذينهم كالجن في ان لا عقل لهم كاملا والا

والغالب عليهم الخيال الذي يتشكل بالاشكال المختلفة

قال تعـ يا معشر الجن والانس قد استكثرتم من الانس

قال بعض المشايخ العرفاء من عاشر الجن من اصحابنا وجدهم
قليلي الحظ من العلم والمعرفة وانما حظهم الاقتدار على بعض
الاعمال الشاقة والاطلاع على بعض الجزئيات وهم عشر
حيوانات البرى اى الحيوانات الغير التام الحواس
وهى عشر النباتات التى كالطيور فان فروعها واغصانها
كالاجنحة وهى عشر حيوانات البحر اى اجزاء الاجسام الجمادية
التى بسايطها كالبحار للمواليد والينابيع لقطرات المركبات
والمراد بالعشرية القلة وبالعشرة الكمال وقلة كل بالنسبة
الى ما بعده معلوم فان كل سابق من افواج اللاحق و
الاخص تحت الاعم ولهذا كان الكلام فى تفاوت المبادى
والاجسام ثم شرع ع فى المبادى الارضية اى العنصرية و
السماوية من القوى والطبايع حتى القوى الفعلية
العرضية كالكيفيات الفعلية ومن النفوس والمثل المعلقة
والمثل النورية الافلاطونية فقال ع وكلهم عشر ملائكة

الارض

الارض آه فالمثل بقسميها امرها اوضح من ان تخفى واما
القوى والطبايع المتصرفة فى الاجسام المحركة لها فواضح
عند اصحاب الانوار اولى الايدى والابصار انها ملحوظة بالجهة
النورانية ودرجات قدرة الله تع بوجه ولو تنزلنا فهى
من مراتب جنوده ومن زمرة ملائكته فتبصر وتخلق باخلاق
انبيائه فتوى ما داوه طوله كل سرادق لفظ طول مبتدأ
والجملة الشرطية خبره ولا ادرى واحدا منهم قد ات
قبل ذلك وهذا لاجل انه لا تكرار فى التجلى وفيض الله لا
ينقطع فكما ان المدبر فيه لا نهاية له وكل طور وراء
طور اخر ولا صورة تماثل صورة اخرى من جميع الوجوه
فى عالم الصورة كذلك المدبرات لا نهاية لها وكل طور وراء
طور اخر وكل من كان مظهرا من ليس كمثله شئ بل لا نسبة لعظمة
عالم المبادى وسعة عالم المعنى لعظم عالم الصورة
الا ملاحظة العرش قد تكلمنا فى حملة العرش فالحانى

وغيرهم قبل ذلك فلا نعيد تذكره نعم مطاع ثم اى
مطاع في ذلك المقام الشامخ للملأ الاعلى ومقتدى للملائكة
المقربين سوى اسرافيل كما يستفاد من الحديث الآتي الذى في
الذى رواه البيهقي فانظر قوله تعم عليها تسعة عشر
هذه هي الحواس العشر الظاهرة والباطنة القوى السبع
النباتية والقوتان الشهوية والغضبية ان في ادعية
الصحيفة اه اعلم ان القوى اما انفعالية وهي المبادى
القابلة من المواد والموضوعات وهي ليست للملائكة اذ لا يبقى
لهم مجال التصرف فهى محال تصرفات الملائكة واما فعلية
وهي المبادى الفاعلة في العالم من المبادى المفارقات والمبادى
المقارنات فالمفارقات سواء كانت عقولا طولية او عرضية
ام كانت نفوسا سماوية وارضية والمقارنات سواء كا
نفوسا منطبعة ام طبايع فلكية او عنصرية ام قوى فعلية
عرضية كلها جنود الله تعم ولكن المقارنات كلها تؤخذ

باهي

باهي مجردات لا زمانيات فالانبياء والاولياء سلام الله
عليهم لما كانوا نوريين ربانيين وطلقا جهاتهما النورانية
وبواطنهما من صقع الله اذ نصب اعينهم نور الله وانوار
هي مجالى الله ومتلونون من صفات الله استندوا الآثار
الى جنود الله وسماهم ملائكة الله ولا سيما انهم يرون لكل
معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة اذ عالم الصورة المثالية
والاشباح المعلقة فسيح جدا لا يضيق عن اجتماع آية صورة
كانت لاى معنى كان بمقتضى تطابق العوالم كما ان تخالف
النفس الامارة ويرى ذلك في صورة الجمد والرجم على كلب
جاثم وهذا مقام دلالتهم وتكلمهم مع الناس على قدر
عقولهم واما تكلمهم عن مقام انفسهم فبان هذه المبادى
الفعلية اجل رتبة من الملائكة فانها درجات قدرته وفعله
لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم بل لا هو الا هو
واذا سبحت به من السباحة اى العزم وفي بعض النسخ سبحت

بالسين والحاء المهملتين من السح اى الصب وزنا
ومعنا ومنه عين سحاحة اى عين صبابة للدمع وفى بعضها
سجتا بالجيم من سجى اى غطى وخفيفة بحاء مهملة وفائين
بينهما ياء مثناة من تحت من اضافة الصفة الى الموصوف
اى السحاب الصايت من حف الطاير اذا صوت وحف الفرس
حفيفا اذا سمع عنده كصوت وفى بعض النسخ خفيقة
بالخاء المعجمة والقاف من خفق خفقا وخفقانا اى اضطرب
وتحرك   ورومان فتان القبور الفتنة هنا بمعنى
الامتحان والاختبار ونظيره من كلامه ع انه غير ملكي
منكر ونكير فقول صاحب القاموس والفتانان منكر و
نكير غير صحيح   اشارة الى الملائكة العقلية الواسطة اه
اى اسباب الانواع السماوية ان قلت يمكن ان يكون اشارة
الى النفوس الكلية السماوية التى اسكنها الله تعالى فى
النفوس المنطبعة السماوية بان يحمل قوله ع فيما قبل وعلى الملائكة

الذين

الذين من دونهم من سكان سمواتك اه على النفوس المنطبعة
فيها والطبيعة الخاصة الفلكية قلت قوله اخصصتهم بنفسك
مانع من هذا الحمل اذ العقول لتنزهها عن المواد تعلقها بالحق
اخص واستاثرها لنفسه بخلاف النفوس لتعلقها بالمواد
فصاحب الصور ينفخ فى القوة اه فله نفخات ثلث اخص بها
نفخة الفزع لقوله تعالى فى موضع آخر ونفخ فى الصور ففزع من
فى السموات والارض وهى تبدل الوجودات الدنيوية كلا وطوا
الى الوجودات النفسانية الاخروية وثانيتها نفخة الصعق وهى
تبدل الوجودات النفسانية الى الوجودات العقلية وكالانقلاب
من الصور الى المعانى وهى القوة المتينة والقدرة البليغة
وثالثتها ما اشير اليه النفخة الاخرى المشار اليها بقوله تعالى ونفخ
فيه اخرى كما قال المحشى وبالنفخة الثانية اه وهى القوة
الابلغ وفى الحقيقة هى قدرة الله وقوة اسمه المصور المحيى المعيد
فانه محى احياه بحيوته قيام بقيوميته باقون ببقائه وقبل

ذلك بابقائه واقامته فان الثالثة بقاء بعد الفناء الاعظم
والطامة الكبرى تبصّر قال ويدخل بعضه في بعض هذا الخبر
يدل على ان اسرافيل اعلى رتبة من جبرئيل مع ان ملهم
العلوم وكل اشرف من العلم وجه ان جبرئيل هو العقل الفعال
الذي هو باذاء النفوس الارضية وملهمها ومكملها و
اسرافيل هو المصور للكل من المواد السماوية والارضية
والمصور لعالم المثال فهو اعم تصرفا من جبرئيل وكذا من ميكائيل
وعزرائيل فانهما ايضاً من الموكلين على ارزاق المرتزقين
من عالم العناصر وقبض ارواح هؤلاء لا غير في بعض خطب
نهج البلاغة لما كثرت الشروح على نهج البلاغة لم نطل الكلام
لشرح الفاظه ومن يرد فليرجع اليها لكن ان تشاء ان
تكون ذا بصيرة في كلامه ثم فاعرف بعدما عرفت حقيقة الامر
في المبادي وما عرفت ان لكل حقيقة رقيقة ولكل معنى صورة
مثالية وان العوالم المتطابقة فكان الحقيقة الملك في روحه
علما

علماً وقدرةً فلصورته ورقيقته جناحين مثلا كما قال تعالى اولي
اجنحة فاعلم ان الالفاظ موضوعة لمعاني عامة لها مراتب فيها
اصل محفوظ ونسخ باق كالقلم لما به ينقش سواء كان جسمانيا من قصب
او خشب او ذهب او جسمانيا كتخيلا ومصوره او
روحانيا كالقلم الاعلى الذي هو العقل الكلي سواء
كان النقش حسيا كالمحسوسات ام لا كالمعقولات وقس عليه
الالفاظ الاخرى فتعرف حقيقة الفرحة والفتح والفتق
والجو والرجل ونحوهما عن تحقيقها على تقريبنا فهم
واستقم سيما العلويون لانهم مجردون والتجرد فوق
البساطة لان القوى والطبايع بسيطة وليست مجردة وكل
مجرد بسيط لكن التمسك بالبساطة اشمل لجميع اصناف
الملك هو القرب وخشية العظمة والتعقل المتعارف
عند اهل اللسان الشرع السلوك استعمال لان النهي عن الشيء
او كلمة النهي عن الشيء امر بضده لعام بمعنى الترك كان

الهمزة بالشيء ينهى عن ضده بالمعنى المذكور هو القرب

وخشية العظمة والنعمة بل المتعارف عند اهل السلوك

استعمال لفظ الهيبة فيهم لا الخوف فان الخوف والرجا

في البدايات وفي الاوسايط القبض والبسط وفي النهايات

الهيبة والانس فليس للمنتهيين الا مهابة جلال الله

وعظمته وكبريائه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا

ايضا ما بقي ذرة من وجودهم وعند الطمس الصرف في الحقيقة

لا يبقى شيء من رسوم الخليقة واحتج المخالف بوجوه

اه الجواب الجواب الشامل ان الاعتراض والطعن و

نحوها كلها في حقايق الملائكة ليس الا انهم لما كانوا مظاهر

التنزيه وكانوا بسايط ما وسعت وجوداتهم وكل له مقام

معلوم لا خبر له عن مقام الاخر لا يعلى وجهه شطر غير

الاسم الذي يربيه ويقع تحته وفي رقايقها صور

الاعتراض والطعن ونحوهما لا حقيقتها قال الجرير السنم

لا يخفى

لا يخفى ان قياس الآية على قول جرير قياس مع الفارق

فان الهمزة في قول جرير للانكار فهو سلب وسلب

السلب اثبات فهو كقوله تعم اليس الله بكاف عبده

واما الآية فليس فيها سلب حتى يقال لاجل الاستفهام

الانكاري الى الاثبات فبان قصتهما تدل وهاروت

مصنوعة او مأولة بان المراد بهما القلب والروح

نزلا الى ارض الطبيعة وتعلقهما بالمراة الممسوخة الى

الزهرة ميلهما بزهرة الحيوة الدنيا واخلادهما الى ارض

البدن وشربهما الخمر شرب شراب الغفلة وقتلهما النفس

المحترمة اماتتهما العقل وهكذا في بواقي القصة اما

اختلافهما بالطبع والنوع فان احديهما من نوع السطح و

الاخرى من نوع النقطة فان الوسط للعالم نقط المركز

ولهذا مطلوب الثقال ومعرض الخفاف وبالعكس

فانه لا يتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم

كرى اى لا يتصور غاية اختلاف الجهتين اه يقربنية
قوله ويكون بينهما غاية الاختلاف وانما قلنا ذلك اذ
يتاتى الاختلاف النوعى بالجسم المكعب او المخروطى الشكل او
البيضى او الشلجمى ونحوها ايضا الا ان غاية الاختلاف لا
يتاتى الا بالكرى لان اقطار الكرة متساوية بخلاف
تلك فان طرفى امتداد قطرها الاطول ابعد من وسطها
بالنسبة الى القطر الاقصر وان كان ثباتها ثبات التجدد
وبقائها بقاء الانقضاء الاولى ما فى كلام الحكماء من ان
الحركة الوضعية الدائمة باعتبار التوسط وهى امر بسيط
ثابت باق لا تغير فيها الا فى نسبها الى حدود المسافة
مرتبط بالقديم الثابت وباعتبار درجات الحركة القطعية
مستند اليها الحوادث الكونية فثبات التوسط ليس
تجددا بل هو كالنقطة السيالة المتراءية خطا والشعلة
الجوالة الراسمة دايرة فالآن السيالة وعاء التوسط

والزمان

والزمان وعاء القطع ولا يمكن ان يكون ذلك الا
حركة السماء لا الحركات العنصرية لانها لابتدائها من
السكون تحتاج الى مخصص الحدوث ورابط لها بالقديم
فينتهى الى الحركة الفلكية ولاختتامها الى السكون يلزم
التعطيل لو استند الحوادث اليومية اليها بخلاف
الجسم بالمعنى الذى هو مادة ولذا يؤخذ جنس المركبات
يؤخذ مادة وفصلها يؤخذ صورة بخلاف جنس
البسائط وفصلها فان جنسها فان فى فصلها ثم ان
الجسم بالمعنى الذى هو مادة وان لم يتحقق فى عرض
الصور النوعية ولم يوجد بوجود مستقل فى وجودها لكن
يوجد بوجود مرتب قبلها صعوداً ومتحقق فى طولها
كما ان الهيولى متحقق بوجود مرتب قبل الصورة الجسمية
زماناً فى السلسلة الصعودية والنوعية قبل الاعراض
التى هى آثارها فلكل وجود وان لم ينفك احدها

عن الاخر نفرق بين ان يكون مع الشيء وان يكون
الشيء نفس الشيء فافهم ذلك حتى لا يشتبه عليك الفرق
بين الجنس والمادة ولا بين الوجود مرتبا وبينهما كافئا
فكما انه من كمالات النفس الانسانية توحيد الكثير كذلك
منها تكثير الواحد   وتحقيق هذا الامر موكول اه
وتحقيق وجود الطبايع على ذمة الحكماء في الميزان يبحث
عن المعقولات الثانية لا غير اقول مراده ان الحكيم
يعلم عدم تحصل الجنس من قول الميزانيين ان الجنس محمول
على الكثرة المختلفة الحقايق فلا وجود له محصلا بل يفني
في الفصول لان الحمل هو الاتحاد في الوجود وكذا من قولهم
اجناس المركبات تؤخذ انواعا اضافية يعلم ان المادة
موجودة ولا سيما المواد الثانية   كما اخبر بقوله ومن
اعرض اه قوله تعالى اتتك آياتي اي الصغريات والكبريات
والثانية هي الانبياء والاولياء فنسيتها فلم تطعها ونبذتها

وراء ظهرك ولم تنظر صفاتها ولم تعرفها بالنورانية حتى
آيتي نفسك وكذلك اليوم تنسى بنسيانها اياك في مقام
وجودك بنفس نسيانك اياها كما قال تعالى نسوا الله
فانساهم انفسهم ولا فالاية الكبرى ملكا كان او اماما
او نبيا معصوما عن السهو والنسيان ولذا اسند الفعل
الى المفعول ولم يعين الفاعل   فهو انها لو فرض
كأنها سالكها اه هذا بظاهره منقوض بالبسايط العنصرية
فان وقوع كل قطعة من كل كرة في موقعها اولى من
قطع النظر عن انواعه وحدودها من السرعة والبطؤ و
الحركة والتبديل بهذا التعليل على البسايط ايضا جايز
فالهواء الذي فوق الارض يجوز ان يكون تحت الارض
وبالعكس بالتموج وطبقات الارض يجوز عليها التبدل
بالزلزال الكلي ونحوه والماء بالتموج والطوفان و
فيض الله لا ينقطع كما هو معلوم بالكشف والبرهان

اى فرض جزء من البسائط انه هل يصل او لا يصل الى مركز عالمه

واما كرة النار فحركتها الوضعية مقررة عند الحكماء
ومن هذا يعلم عدم وقوع القسر الدائم ولا الاكثري
على الطبقة الارضية والمائية التي يلينا مثلاً باشخاصهما
انّ الدائم نوع القسر فهو المحفوظ بتعاقب اشخاصه
على نوع الارض والماء ونحوهما والشخص في مهد الطبع
ولو في اكثر الاوقات بل المتصل الواحد لا جزء انفكاكيا
له فلكا كان او عنصريا فذلك عند قيام الساعة
آه فههنا وجوه احدها ان كلما يقع في القيمة الكبرى
يقع في القيمة الصغرى فيتزلزل ارض بدن كل واحد
واحد ويندك جبال عظامه التي هي دعائم بدنه
وينشق سماء راسه وينفطر حجب دماغه وينكدر نجوم
قواه وقس عليه البواقي وثانيها ان يكون المراد انشقاق
سموات الاخرة وهكذا في غير ذلك وهي الوجودات
الصورية الغير المادية ولكن السموات والارض وما فيهما

بحسب

بحسب وجودها الرابطي تصير هكذا وهذا وتلك
متحدتان اذ الماهية في جميع النشآت محفوظة والوجود
حقيقة واحدة ذات مراتب ما به الامتياز فيها عين
ما به الاشتراك وثالثها ان يكون المراد اسقاط
اضافة الوجود والنورية عن الكل اذ الوجود والنورية
كلا من اقليم الله وليس لها من الامر شيء لا يخفى
على المحافظين على اوضاع الشريعة والطريقة ان عود
الكل الى الله والتسليم له علما وعينا والشهود لذلك
بحيث يصير حقا ما للانسان قبل قيام الساعة لا ينفك
عن تمثل ذلك بالانشقاق والانكدار والزلزال
ونحوها بصورها ورقايقها قبله فضلا عما بعده
فان لكل معنى صورة والكمال في الجمع وههنا
دقيقة الدقة باعتبار التحقق اذ قال [illegible] الناس
بعض تخالف الطبع ولكن في مقام

كما هو مقتضى الطبايع منفصل عن الوجود مع ان بعض لكن
سبيل الوجود عمل الطبع وهنا نفوس كل منفصل الوجود

الهوية في متحد الطبع باعتبار المقارنات المؤثرة فلا
ينافي كون بعض منفصل الوجود متحد الطبع باعتبار ذاته
واما اذا كانت طبيعة نفسية ان قلت لا الاظهر
ان تقول ان شخص راس او لاجل صورته النوعية بل تقوله او
لاجل طبيعة الخاصة ثم تقول ان كانت طبيعة فكذا وان
كانت نفسا فكذا قلت قد تقدم في قوله هذا وذلك
لان النفس عنده ش في اول الامر طبيعة ولكن غير واقفة
فان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء بل لا
يجوز ان يكون عددها اقل من كلمة بل للترقي ففي
الاول قال تتكثر العقول السماوية حسب تكثر السموات
فالعقول عشرة تسعة منها بازاء النفوس التسع السماوية
وواحد بازاء كوكب الارض وهي النفوس الناطقة الانسانية
وهنا ترقى وقال تكثرها حسب تكثر السموات والسماويات
وهذا بناء على التحقيق عنده من ان لكل نوع فلك او كوكب

سيار

سيار وثابت وعنصر وعنصري فردا مجردا ابديا غيره
ذاتي في عالم الارواح بل هو المسمى بالمثال النوري
عند الافلاطونيين فهو عقل من العقول التي في
الطبقة المتكافئة وقد بينا ذلك في تفسير سورة
الاعلى لا يحضرني ذلك التفسير ولكن للاسم وجوه
على القواعد الالهية والتالهية اولها حقيقة الوجود
ماخوذة بتعين نوري من التعينات الصفاتية الالهية
كما هو اصطلاح العرفاء وثانيها العقول الكلية التي
هي اوايل الموجودات ووسايط جود الله تعالى في نزول
الفيض منه وثالثها العقول الفردية الصاعدة
الى الله تعالى التي هي في جلابيب من ابدانها قد نفضوها
كعقول الانبياء والاولياء ورابعها كل موجود بجهته
النورانية لان الاسم من السمة بمعنى العلامة وفي كل
شيء له آية يدل على انه واحد وفي جميع هذه الوجوه التسبيح

لايم تسبيح

للمسمى لانه آلة لحاظه لاسيما العقول فانها حروف عاليات
لا استقلال لها وليست اشياء على حيالها بل هي ظهور
الحق ويحق الله الحق بكلماته واذا اخذ الاسم آلة لحاظ
المسمى فالاسم اللفظي بل الكتبي ايضاً يسبح له ويكون وجودهما
ايضاً ظهوراً ضعيفاً من المسمى والتسبيح لهما تنزيههما
واحترامهما واذا كانا مستحقين للتنزيه فالاسماء الاخرى

نسخه

والمسمى

بطريق اولى وستعلم ان هذا المعشوق مماينال
ذاته آه اشارة لما هو التحقيق في كيفية وصول
السماويات الى غاياتها لان فيها اشكالاً اذ لو كانت نفوسها
باقية على النفسية وتدبير اجسامها ولم تصل الى مقام
العقلية والمفارقة عن المادة ذاتاً وفعلاً ولم تبلغ
الى الغاية والكمال لكانت ابداً محصورة في مضايق
الاجسام وان لم تبق عليها ووصلت الى مقام العقول
وما فوقها فسكنت السموات ولزم التعطيل فذهب قوم

من الحكما

من الحكماء الى مفارقة النفوس الفلكية من اجسامها
ورجوعها الى عالم النور وارتقاء طائفة من النفوس
القدسية النورية من عالم العناصر الى الافلاك وتدبيرها
وتحريكها ثم صعدت بعد احقاب من الافلاك الى عالم النور
وارتقت من عالم العناصر طايفة اخرى تليق بها وهلم
جراً ولا يخفى ان هذا تناسخ والحق ما قاله شارح ان

يجم

قوة كل فلك او فلكي قوى متتالية بنحو الاتصال
كل منها من الله ثم وعودها اليه فلها وجود
وحيوة من الله وقبض وتسليم عند الله وفناء في
امره بل العالم عوالم وكل عالم هذا شأنه وهذا نوع

احد

للحركة الجوهرية واحدى ثمار شجرتها ولها ثمار اخرى
عظيمة كحدوث العالم ذاتاً وصفة وحدوث النفس
وبقائها وحصولها الى غاياتها وغير ذلك فان
الامر ينبغي ان ولا يبقى الا ايتها بعد انقضاء الامراد

نا بابنجى

لا يجوز تكليف الغافل ولا يلزم الانقطاع والنفس تهد يحى
نجى مدة
ضى جهة الانقضا يلزم سكون الفلك وقطع الفيض
وهو مح   مثل قوله تعالى مخاطبا لنبيه صلعم بعد الاستدلال
ان المراد بالتقلب ان ينقلب النفس عقلا اى العقل
المستعمل فكما ان النفس فانها تنتهى عقلا بالفعل بسبب المعقولات
بالفعل الكلية والمراد بالساجدين النفوس الصائرة
عقولا والعقول الفانيين فى الله الباقين به وان المراد
باليقين فى الآية الثانية ليس علم اليقين فقط بل حق
اليقين اذ ليس غاية الحركات والعبادات سوى الذات
المتعالية فالموقن واليقين والموقن واحد
وهى الكروية وانما كانت افضل لان هذا الشكل لبساطته
ووحدته يحاكى عالم الوحدة والبساطة وبعدم انتهائه
سطح حيث ان نهاية السطح هى الخط ولا خط بالفعل
فى الكرة يحاكى عدم نهاية علم الله وقدرته وكلماته
وباستواء

وباستواء نسبة مركز الكرة الى جميع اقطارها وكون كل
موضع من محيطها وسطا يحاكى استواء نسبة الرحمن الى
الكل ولان هذا الشكل الكروى اصون عن الفساد ولذا
كان الفاعلون بالصناعة اذا قصدوا صيانة مصنوعاتهم
عن الضياع جعلوها كرات قال تعالى وجعلنا السماء
سقفا محفوظا   وهكذا ساير الصفات من كيفياته النفسانية
كعلمه وارادته وعلمه وغيرها من كمياته المتصلة فانها
تامة حيث لا يسوغ عليه النمو والذبول والتخلخل والتكاثف
وانها لم يحصل بالتدريج كمثل كميات الناميات وانها عظيمة
فان كثيرا من كواكبه اضعاف الارض فضلا عن النفس
الافلاك ومن كمه المنفصل فان عدد الافلاك تسعة
والتسعة اصول العدد ولذا كانت الارقام تسعة لا
غير وايضا التسعة عدد ارقام آدم اعنى ١ ٤ ٤
وجمع العدد من واحد الى التسعة خمسة واربعون

فهو عند ادم وادم هو النوع الاخير الذى هو كمال

الانواع فالكامل المكامل عليها الجملة جميع صفات الفلك

احد وافضل من صفات العناصر اضافات اى اختراقية

شهودية لا معقولية تصريحه بانها اسهل عرضا وايسر

غرضه الاشراقيون والشهود كالجوهر من باب اتحاد

العاقل بالمعقول كما اشارت اليه سابقا قوله و

اتصالات هذه النفوس بما فوقها اى اتحادهما

بوجودها الرابطى لها بل صورتم هيئة السماء

اشارة الى تحصيل علم الهيئة وتشريح الافلاك بعد

الاشارة الى تحصيل علم الميزان ان قلت كلمة بل الترقى

والحال انه بعد ذكر اجزاء العالم وبيان احوال الموجودات

على التفصيل تصوير هيئة السماء ولو تصويرا مطابقا

للواقع تنزل قلت المراد بالعالم عالم العناصر مثل

مايقابل السماء والعالم وكذا المراد بالموجودات موجودات

عالم

عالم العناصر على ان الحركة دائما آه اى الحركة باقسامها

طبيعية كانت او قسرية او شوقية جميعها طلب طبيعي او

قسري اما ارادى والطلب لا يكون مطلوبا ولكون

الحركة طلبا والطلب عشقا فضلا عن الابتهاج المجردات

بالله فكيف يكون ابتهاج ذات الله بذاته كان

العشق ساريا فى الكل كما قيل بيت عشق ودين عشق

وخدا عشق زفوق العرش تا تحت الثرى عشق

فكيف قصر نظره آه ان قلت لعل مقصودهم ان هذا

مط الافلاك بحسب ابدانهم ولا يمنعون ان يحصل

كمال الحقيقي بحسب ارواحهم العقلية ونفوسهم المنطبعة

قلت هذا توجيه لا يوافق قواعدهم ان الحركة الجوهرية

عندهم باطلة نفوس الافلاك وطبايعها ثابتة والحركة

العرضية وان كانت جائزة عندهم لكن اعراض الفلك

لا يتغير سوى الوضع فالفلك كاملة عندهم ذاتا وصفة

فلا حالة منتظرة له سوى الوضع حتى يقولون بحصول
كمال له بالحركة سوى تحصيل تعينات الاوضاع وربما
قالوا ان سنخ الغايات في جواب من يقول لا غاية لحركات
الافلاك اذ لا نهاية لها ولا سكون هناك بل الكل
فعل واحد وما لم ينقطع العقل لم يترتب الغاية و
الحدود الزمانية والآنية في كل حركة بالقوة لانها
متصلة واحدة والاتصال الوحداني يساوق الوحدة
التشخصية ان الغاية ستبقا نوع الوضع واما اشخاصه
فهي مقصودة بالعرض حيث قال ان النوع يحفظ بتعاقب
الاشخاص في النوع المنتشر الافراد ثم تبين لم هو
خارج عن ذات الفلك بوجه اي بما هو نفس وطبع فان
غاية الفلك مغايرة لذاته كامن وداخل فيه بوجه
اي من حيث باطن ذاته العقلية لان ذاته العاقلة
تتحد مع المعقول الذي هو العقل والعقل قد علمت

انما هو

انما هو فيه لم هو اذ الانسانية مما يقبل الاشد
والاضعف عند كثير من محققي القوم ومنهم الاشراقيون
اذ التشكيك في الذات والذاتي في اصل تجوهر المهية
عندهم جائز عند المص في الذات النورية التي
هي اصل الوجود الذي هو اصل في كل شيء فما به الشدة
والضعف وما فيه كما به التقدم وما به التاخر وما فيه و
غير ذلك من انحاء التشكيك عنده وعندهم واحد
بخلاف عند المشائيين فان ما به الشدة والضعف
وما به التقدم والتاخر وان كان هو الانسان مثلا
لكن ما فيه هو الوجود او الزمان فالتفاوت عند
هؤلاء في حد الهوية لا في اصل الذات والمهية
وله في جميع الدهر آه اي بما هو صادر واحد من
مصدره دفعة واحدة دهرية بل من طرف المصدر
دفعة واحدة سرمدية حادث واحد حدوثا دهريا

ومحشور واحد وهاهم الساعة الاكلمح البصر فالاول
المشار اليه بقوله ش ففي كل آن اه حشر ترتيبي والثاني
جمعي وايضا الاول عرضي والثاني طولي والمعاد الموعود
عقلا وشرعا انما هو الثاني اذ به الوصول للكل الى الغايات
مع المكافات والمجازات بالحركات الجوهرية والاشتدادات
والتلطفات والتبدلات الذاتية في الوجودات بل ههنا حشر
ترتيبي عرضي آخر وهو التغير الاعظم في اوضاع العالم
بمقتضى الادوار والاكوار القائل بها حكماء الاشراق
الذي يتفق في رأس كل سنة الهية حيث يختتم الاوضاع
في السنة الالهية الاولى ويرجع الاوضاع في السنة
الالهية الثانية كما قال تع والسماء ذات الرجع وكذلك
يختتم لوازم الاولى في عالم الكيان ويرجع لوازم الثانية
كعود كل ربيع ولوازمه اذ العالم الموجود في غاية
الاتقان وهذا نظير عالم الآخرة الجسمانية فان عالم

الاوضاع ص

الآخرة

الآخرة لما كان عالما تاما الى لا يحتاج الى مكان من الامكنة
هذا العالم الطبيعي ولا الى حيز في مكانه وكذا لا يحتاج الى
زمان من ازمنة هذا العالم فان زمان عالم الآخرة
ومكانه من سنخه فهكذا هذا العالم تام في باب الجسمية
والجسمانية وانما حالته الانتظارية لحساب صيرورته
عالما عقليا وتبدله وجودا روحانيا كما قال ش المبدأ
هو الغاية اى العلم العنائي وهو الغاية هو مبدأ
الحركة اى الحركة العرضية التي في المقولات الاربع المذكورة
لا المطلقة حتى الجوهرية فانها ذاتية للطبيعة وبنفسها
ولا علية هناك وهو ظاهر ومع انها لم تثبت بعد
وبالعكس لما كان كل واحد منهما بمعنى الاولى
بقرينة لفظ الاخيرة فلفظ العكس في شرحه
كالرجعة الاضافي الانتزاعي اه يعني كما ان الوجود
فيه يطابق عينه به كون المهية وتحققها وهو ليس

وفوره

بشيء متاصل وقد يطلق ويراد به ما به يتحقق المهية
وهو حيثية طرد العدم وهو الاصل كله الحركة
بمعنى تجدد الشيء ليس لشيء انما الشيء هو الشيء المتجدد
واما الحركة بمعنى ما به تجدد الشيء وهو اول ما يكون
هو الطبيعة والمقولات الاربع المشهورة تبع لها فهي
بهذا المعنى هي المتاصلة لا بالمعنى الاول فانه امر
اعتباري كما قال ش فلا يرد ان الحركة من الامور
المتاصلة لا من المعقولات الثانية فكيف يكون امرا
اعتباريا عقليا كيف وهو يقول بوجود الحركة القطعية
التي قال القوم انها موجودة في الخيال ثم يقول في
التوسط ولنسبة الى الحركة آه اي نسبة الزمان
الى الحركة التوسطية ببساطتها وثباتها في ذاتها
واما نسبة الزمان الى القطعية وهو مقدارها فهي
نسبة الجسم التعليمي الى الطبيعي فان الطبيعي في ذاته غير

مقتدر

[متقدر]
مقتدر وبالتناهي ولا بعد التناهي يتقدر بعين و
التعليمي بعد الطبيعي ومساحته فكذلك الزمان كالدقيقة
والساعة واليوم والليل والاسبوع ونحوها اقدار
القطعية ومكيالها ومقياسها باستيلاء حرارة
الطبيعة وسعيرها لحقيقة النار التي هي حق النار و
ليس لها الا القطاعية والذوبان والاذابة وعادمة
النور ليست الطبيعة فانها باستدادها المكاني ومعدن
التفرقة المكانية ومثارها ومثيرها في الحالات
فيها والمتعلقات بها وباستدادها السيلاني وعدم قرار
الذاتي الوجود منبع حيثية عدم البقاء والتقضي و
الفناء وباعتبار طولها وعرضها وعمقها من حيث حلولها [طولها]
السرياني في الصورة الجسمية نار ذات ثلث شعب
كما في القرآن الكريم وباعتبار حلولها في الهيولى نار
ذات لهب وهذه النار المخلوطة بالنور كانها مظهرها

الاعظم فى الذوبان ولا ذابه والتفريق فظهر هذه كلها

اذا اخذت بشرط لا مجردة عن الانوار الاسفهبدية

والاصل الغير المخالط من ارباب الانواع ورب الارباب

اذ بها نحو وحدة وثبات لها وعند خلعها ورجوع

الانوار الى نور الانوار يرجع هذه الطبيعة الى

الهلاك والبوار فنور الوجود يرجع الى الوجوب

والظلمة والعدم يرجع الى العدم فى تاييد ما ذكرناه

موضع التاييد قوله اولا بل هى متحركة الطبيعة

وقوله اخر فى ذات الانسان ونفسه انما ذات

واحدة بالاتصال الى انقضاء العمر اذ لولا امتداد

سيال فيهما لما كان واحدا بالاتصال فان الواحد

بالاتصال يستعمل فى موضعين احدهما الممتدات

القارة وثانيهما الممتدات السيالة كالحركة و

الزمان ان التسود ليس سوادا اشتد كما

قالوا

قالوا ان الحركة فى المقولة ليس معناها ان المقولة موضوع

لها بل مسافة وما فيه الحركة فى مسافة شخصية

كلمة فى تعليقته ولكن من باب العلة الناقصة و

شخصية الزمان وما منه وما اليه كلها معتبرة

فى شخصية الحركة اذ مع شخصية المسافة والموضوع

يصير الحركة شخصا آخر بتفاوت الزمان وقد تصير

شخصا آخر بتفاوت الزمان وقد تصير شخصا بتفاوت

المبدء والمنتهى فقط كما فى انعكاس المستقيم الصاعد

غير تام ولا بصحيح لان استيحاشهم ان كان

لاجل ان الوجود الواحد كيف يكون ضعيفا واضعف

وشديدا واشد ونحوها فالحركة الكيفية مثلا

كذلك ولا انقلاب مستحيلا بل وجود واحد ينتزع منه

مفاهيم متخالفة من غير ان يصير مفهوم مفهوما

اخر وان كان لاجل عدم بقاء الموضوع فالموضوع

هو المادة الباقية بصورة ما هي اصل محفوظ في الصور
كما في الكون والفساد عندهم من وحدتها العموم
ليس المراد العام المنطقي ولا العام البدلي ولا العام
الاجزائي ولا العام المستغرق بل المراد السعة الوجودية
فنزلة صورة ما في الصور المعينة منزلة الحركة التوسطية
في القطعية فلا اشكال في علتها للهيولى وان لم يكن
قابلا للتخلخل اه اي وان فرض انه لم يكن قابلا للتخلخل اه
لما يفرض كون المقدار بمنزلة الصورة نفي
المكتوب يجوز الحركة الكمية بالنمو والذبول لا اقل
من ذلك مع ان التخلخل والتكاثف في الاجسام البسيطة
جايزان والمقدار ايضا عرض والصورة انما هي الامتداد
الجوهري وتبدل ما هو بمنزلة الصور غير جائز
ان قلت اذا لم يمكن تبدل الصورة وما هو بمنزلة
الصورة فكيف قال فيما سبق ان الطبع سيال وان

الصورة

الصورة النوعية متجددة وكيف يصح الحركة الجوهرية
من تبدل المقادير العرضية قلت المراد عدم جواز
تبدل صورة ما التي سمعت منا انها عامة مبهمة
بمعنى انها وسعية غير محدودة بمنزلة بمرتبة مخصوصة
من الصورة ونسبتها الى الصور المعينة نسبة التوسط
الى القطع وشيئية الشيء بمثل هذه الصورة فلا يجوز
تبدلها وبقاء الموضوع الذي هو المادة بهذه
الصورة فلا باس بتبدل الصور المعينة ثم ان الحركة
في المقادير التعليمية يستلزم الحركة في الجسم الطبيعي لان
الجسم التعليمي لازم غير متاخر في الوجود للطبيعي
كالعدد في مثال المؤلف فقط اذ معلوم انه
لا يجوز عليه النمو على انك تعلم بالوجدان اه
هذه العلاوة فوق مما ذكر ان القوى والطبايع
سيالة والنفس الناطقة ثابتة بانها ايضا بما هي نفس

سيالة جوهرا وذاتا كالطبع لتحولهما من نقص جوهري
الى كمال جوهري واشارة في قوله فانهم آه الى انه لو توهمت
ان علمك بهويتك حضوري والحضوري عين المعلوم
فلا يتفاوت لرفع توهمك ان الحضوري يتفاوت
بالاجمال والتفصيل فعلمك الحضوري بهويتك في
صباك ليس كما في حالة عقليتك وفعليتك وثانيا
ترقي فقال علمك الحضوري في اوايل حالك كان
ضعيفا بحيث كانه حصولي لانك كنت مغالطا خالطا
لاحكام الروح والجسد حاكما بعوارض الجسم على الروح
كالحكم بالوضع والجهة والحيز ونحوها على هويتك
بعني ي وهو الذي يعبر عنه بالفصل الاخير وهو بازاء صورة
تمامية وهو العقل الكلي الذي هو تمامية العالم ولا ينافي
هذا ما هو المقرر من ان الفصل الاخير للنوع الاخير
هو الناطق لان العقول الجزئية تتحد بالعقول الكلية
الفعالية

الفعالية بناء على الحركة الجوهرية وقد اوجز شرح ههنا
والتفصيل ان الاصل المحفوظ من طرف قابل الحركة
هو الهيولى المستبقاة بصورة مادهرية ومن طرف
نفس المقبول الذي هو الحركة وحدتها الاتصالية اذ
الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية ومن
طرف الفواعل التي هي المبادي العالية وجه يلي الرب
ووجه يلي العقول وقد مر ان الطبيعة السيالة لها وجه
عقلي ثابت عند الله وبالجملة نحن في صدد وحه في
اثبات بقاء موضوع الحركة الجوهرية وبقاء الذات
مع التبدل الذاتي بعون الله تعالى على رغم انف
المنكرين وتعشبت ايضا فقرا لهويات آه اي
نهاية الفقر التي هي بداية الغنا يعني ان العقول
فقراء الى الله ذاتا وصفة وفعلا فانهن فهي
مستغرقة مطموسة في نور الله متصفة بصفاته

٥

ومن صفاته قدمه وثباته فهي قديمة بقدمه وليست
من جملة العالم بخلاف المهيات آه مناسب لكونها
بعد القول العقول لاجل بقاء المهيات متعاقب الاشخاص
والمقصود من هذا الفصل استيفاء الموجودات
بحسب حالها في الحدوث والقدم فنقول الطبيعة سيالة
والصورة الجسمية متكررة على نعت الاتصال و
تجدد الامثال والهيولى متجددة في القوة والانفعال
مع انها كما تتبع المتصل متصل وتتبع المنفصل المنفصل
منفصل كذلك مع السيال سيالة والاعراض سيصرح
بتجددها وتجددها اما وجوداً كما في الاربع او في مفهومها
كالمتى وان يفعل وان ينفعل والزمان والعقول قد
اوضح امرها بقيت المهيات التي يتراءى انها باقية بتعاقب
الاشخاص فنقال انها لا قديمة ولا حادثة لان القدم
والحدوث صفة شيئية الوجود لا شيئية المهية و

من المقولات ترانا مفهوما كالاثلة عدم القرار معتبر
صح صح

سيصرح

سيصرح انفا ان لا وجود للكلي الطبيعي على حدة وكتابة
مصونة من النسخ اطلاق الكتاب على الحقائق العقلية
باعتبار مهياتها واللائق بها اطلاق الكلام والاقلام
فلا حركة جوهرية فيها انما مورد الحركة الجوهرية النفس
بما هي نفس فما دونها هو لوح قدره اي النفس
المنطبعة التي هي محل القدر العلمي فهي متجددة جوهراً
فكذا الصور المنقوشة فيها بتبعية المحل ثمانا ولفظ
اللوح لان القدر الذي هو نفس الصور المثالية
على التحقيق غير سيال الا بتبعية المظهر نعم على مذهب
المشائين من الانطباع كلاهما سيالتان واما القدر
العيني المشار اليه بقوله س وكذا العالم الجسماني فهو على
المذهبين سيال ذاتا ومحلا فالعالم بجميع ما فيه
آه فالعالم كلا ان ذاتا وصفة متبدل اما صفة فبناء
على الحركة العرضية واما ذاتا فبناء على الحركة الجوهرية

فهيولى العالم مبتدلة بحسب القوة والانفعال وصورة
الجسمية بتجدد الامثال وطبيعته طبع ايضا سيال وهو
ما به تمامية الجسم الذى النوعى وهنا طريق آخر
ذكره الشيخ العارف المتأله محمود الشبسترى س فى
وجود العالم وعدمه انا فانا وهو ان العالم كل و
الكل ينتفى بانتفاء احد اجزائه وفى كل آن ينتفى جزء
بلا جزء من العالم فينتفى العالم ثم يوجده الحق ففى
زمان قبض وتسليم له وفى آخر احياء وابداء
وجه دلالة هذه الآية أ ه لم يصل الى تفسيره س و
عندى ان للسموات يومين يوم لتصرمها ويوم
لتكونها وكذا للارض كما قال تع فى موضع آخر خلق فى
يومين وكذا لما بينهما ونقول للعالم الجسمانى مادة
وصورة جسمية وصورة نوعية لكل منها يوم تقرم
ويوم تكون واما الاعراض فهى تابعة محضة فلا استهلاك لها

لادعاء لها عليحده وان اولت الآية بما ذكره بعض
الاكابر من انه تع تجلى فى المراتب الست من الاحدية
والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والكون
والكون الجامع كان التبدل الذاتى والقلب والتحول
مع بقاء اصل الذات اى حقايق السموات والارض وما
بينهما فى المراتب نظير الحركة الجوهرية لا عينها لان
التبدلات الطولية ليست بنحو الاتصال التدريجى حتى
تكون حركة الا التبدلات الناسوتية حتى تتهيأ الاشيا
بالاستعدادات للرجوع الى العوالم الباطنة بنفخة الفزع
ونفخة الصعق ان يشا يذهبكم لكنه شاء فاذهب
لان مشيته وجوبية لا امكانية لان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات تصيير الاشيا
كلها اعنى النفوس الى الهيولى ومصير النفس الى
الهيولى ح كمصيرها الى العقل الفعال اذا لم تكن جوا

ولا جرمانيا ولكن كتشبيه الضد بالضد فان مالهما
فى الاول الحدار البوار فى الثانى الحدار القرار بل
الى نور الانوار بمقتضى خطاب ارجعى الى ربك
راضية مرضية وهى علتها اشار بهذا الى ان
الصور المعينة وان كانت مفروضة التحقق الا ان
المراد فرض انتفاء صورة ما وهى التى شريكة لعلة
الهيولى وانما يلزم انتفائها اذ قد عرفت ان المراد
بصورة ما حقيقة صورة ما الدهرية وكليتها السعة
والحيطة الوجودية الخارجية منزلتها من الصور
المعينة منزلة الحركة التوسطية القطعية ووحدتها
وثباتها مستفادتان من النفس المجردة التى هى بازاء
الفصل الاخير من النوع الاخير ففرض انتفاء النفس
المجردة فى قوة فرض انتفاء صورة هى علة الهيولى
ومراده من بطلان الكون وبطلان العالم انقطاع
الفيض

الفيض مطلقا انه من البطلان والنفوذ الذى يلزم
من الحركة اذ فى الحركة جوهرية كانت او عرضية بقاء
شئ كالاصل والمحفوظ لازم وهنا صورة هى علة بقاء
الهيولى مفقودة فلا بقاء للموضوع فلا اتصال للمقبول
ولا وجود لمادة الاشياء وهلكت فماتت العالم
وثباته فى الجملة بالنفوس فلو اخذت بشرط لا لظهر
لك بيده وهلاكه وان لا وجود له ولو بنحو السيلان
والحركة كما كتبنا فى الحاشية السابقة ان الحركة لا بد
لها من اصل محفوظ فالاصل المحفوظ الحافظ للطبيعة
السيالة هو النفس المفروضة الانتفاء ولا يمكن ان يكون
عقلا اذ لا ربط ولا سنخية بينه وبين العالم الطبيعى
واما الطبايع الغير المسخرة واما الطبايع تحت النفوس
الناطقة والحيوانية والمثال المعلق اى وجد نفسانى
خيالى من صقع الخيال المنفصل محفوظ عن قبول

ان الثابتة هي [illegible]

القسمة الانفكاكية والوهمية اما الاولى فظاهر لان
الفلك محوج الى الهيولى كما يشهد به دليل الفصل
والوصل واما الثانية فلان الخيال اذا قسم الذراع
من الخط الى نصفين بعد انشاء خطين كل منهما نصف
ذراع من العدم لانه ورد القسمة على ذراع من
الخط كما لا يخفى ومن جعل العدم من المبادي حتى
ارسطو فعبر عن العدم والمادة والصورة بالروسا
الثلثة وعند المص هذا العدم هو العدم المتشابك
بالوجود في وجود الطبيعة السيالة سيلانا جوهريا
كما صرح ~~في وجود الطبيعة السيالة~~ به في كتابه الكبير و
هنا جعل العدم للتشابك بوجود الزمان ولا منافاة
لان الزمان عنده مقدار حركة طبيعة الفلك في جوهرها
ووجودها لا مقدار حركة وضع الفلك كما هو المش
ونحن بفضل الله تع اه والشيخ الاشراقي شهاب الدين
السهروردي

السهروردي وان سبق المص في ذلك الا ان المص
اثبت المثل وتثليثها في كتبه كما اشار اليه ههنا بقوله
صورة معقولة من نوعها اه ولم يكتف بمجرد الانوار
والمثالية فذلك لانها قد علمت مقهوره اه
بحيث انها موجودة بوجود الله لا بايجاده باقية
ببقائه لا بابقائه لان العلة مشتركة اه الاولى
ان يستشهد على الحدوث بقوله وذلك لتجدد امثالها
لان تجدد الامثال في كلامه اعم من تعاقب الاشخاص
التي هي امثال متمايزة منفصلة في الكائنات وتبدل
الامثال على نعت الاتصال في كل شخص وثانيهما متحقق
في الفلك والفلكي ويستلزم حدوثهما وقد عرفت ان
الشمس شموس وهكذا واما ما ذكره المص من
ان العلة مشتركة فيمكن منعه بان مادة الفلك
لما كانت مخالفة بالنوع لمادة عالم العناصر فيمكن

الدوام الشخصي باحتمال مادة الفلك عدم النهاية
العددي والجواب ان عدم النهاية المددي مستلزم
لعدم النهاية العددي بتجدد الامثال على نعت الاتصال
وعلى نحو تشابه الابدال وان العلم لا يحيط بها اي
المعلوم الحدية والرسمية والمبادي التصديقية لا تنالها
لجلالة تلك العلوم ودناءة هذه الفاسدات ولا كمال
النفس في معرفة الجزئيات الكائنة الفاسدة والحكيم انما
يبحث عن الموجود لا عن الفاسد المعدوم لانها انما
تقع على اشياء دائمة كلية ومن هنا نقل في الهيات الشفا
عن افلاطون وسقراط انهما يقولان ان العقل يتلقى
المثل النورية عند ادراكه للكليات وان الحدود والبراهين
نحو نحو هذه لانها غير داثرة فعند ذلك يسمى
افلاطون آه اي عند كون المحسوسات فاسدة داثرات
بتنور الهيولي صائرة من صقعها يسمى الاشياء الكلية
التي

التي هي المثل النورية صورا كما اشتهر من الاشراقيين
تسميتها بالصور النوعية المفارقة عنه بدل الصور النوعية
المقارنة شرح واضح والمراد بالصور التي هي رسوم و
خيالات الصور الطبيعية او الرسوم هي والخيالات الصور
التي هي اشباح ومقادير من عالم المثال لانه يبلغ
العلة التي من اجلها كان اي يبلغ الغاية وبلوغ
الغاية بنحو التحول والاتصال الحقيقي لا الاتصال الاتصالي
المقولي الاعتباري لانه ليس ببلوغ وحصول حقيقي
وكذا مقام لم يكن البالغ حينئذ فانيا بل باقيا لجلاله في
البلوغ الى الغاية بنحو التحول فانه فناء للبالغ كالماء
النفس بالعقل الفعال بعد الحركات الجوهرية فان ذلك
الوجود العالي عدم لهذا الوجود السافل وكيف يبقى
القطرة قطرة بعد الوصول الى البحر وهذا التبدل
والتحول طولي واتجاه الى الباطن وباطن الباطن

عند المشائين ... كون الوجود
عبارة عن الصور المفارقة

وكل ما ترى من التبدلات فى كل كل فاحكم به فى الكل لان

حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ما خلقكم ولا

بعثكم الا كنفس واحدة فدل على الحدوث العالم ودل

الزوال على الحدوث لان ما ثبت قدمه بل ثبت حدوثه

بيقى هذا العالم على الوجه الذى عهدناه اه

اى بقاء هذا العالم الطبيعى والنفوس الجزئية المتعلقة

بها الى اوان تمامية استعدادها للتحول الى النفس

الكلية الارضية والنفوس الكلية السماوية ثم

النفس الكلية تطلب الاتحاد بالعقل الكلى وهو تطلب

الاتصال المعنوى بالبارى وقوله فيسمح البارى اه

الى هنا تم حديث الاستدعاء والقبول فشرع فى بيان

الاجابة والفعالية والاجادة والسماحة من تقرب

الى شبرا تقرب اليه ذراعا بلا مهلة وتراخ اذ لا يجوز

فى سنة الحق واهله تعطيل الحق وقوله ولتشرق الارض

هذه

هذه الارض فهى الارض الماحية اذ لا وجه لاعتبار قبل الفناء

ولهذه بقاء بعد الفناء ولا يلزم انقطاع الفيض كاشراق

ارض البدن بنور العقل الفعال بعد غلبة احكام العقل

على احكام النفس واستهلاكها فيه وكل ناقص

يرجع الى كماله والرجوع الى الكمال بنحو الاستهلاك فيه

الزوال والا لم يكن ذلك الكمال كمالا له اذ كمال الشئ

لا بد ان يكون له ضرب اتحاد معه وغاية الشئ له ضرب

تحول اليها فاذن لا يبقى الناقصات بما هى ناقصات لانه

كمال المادة اما يقرء بالتنوين اى كمال هو نفسه مادة ثانية

او بالاضافة اى ليس كمال العقل له حالة منتظرة فيه وعلى

اى منهما التقديرين لا وقوف فينخلع عنها عند لبس هذه الصور

صورها السابقة اى يخلع الصور بصرافتها وتبقى بنحو البسيط

تلك الصور العناصر درجات كلها منها فى الحقيقة من حقيقة

تلك الصورة فالارض الصرفة مثلا ارض والارض

المتوسطة ايضا التي بصورة اللحم مثلا ارض لجواز التفاوت
بالشدة والضعف بل بالاشتداد والتضعف في الجوهر
وهذا هو الخلع الصحيح عنده س لا خلع جميع مراتب
الصور الذي سماه الشيخ مذهبا غريبا والشر بقدره
اي في قدره العيني بالعرض لا قدره العلمي ولو بالعرض
بل لا شر في السموات اذ لا تضاد ولا تفاسد هناك انما
الشر في عالم الكون والفساد وفيه ايضا طفيف في
افراد نادرة واوقات قليلة مع انه عدمي ومختلف بالاضافة
واما القضا فهو مقام الجمع وتصالح الاضداد واتحاد
الانداد فلا شر ولا ضر اصلا او بعض البرازخ السفلية
لان البرازخ كما اشتملت على الصور الحسنا اشتملت
على الصور الشوها على ان تلك عالم الشرف و
النقص هذا العالم لاشتماله على الهيولى والطبيعة المتجددة
الداثرة فكيف يكون الشر هناك قلت النفس الانسانية لما كانت
في غاية

في غاية اللطافة باي شيئ توجهت تصورت بصورته
ولاسيما عند ملكة التوجه فالمعذب لما كان شديد
الانفعال لاشتغال بالدنيا التي هي محل الالام كان
كانه عين الدنيا واتصف بصفاتها وايضا الالم
عبارة عن ادراك المنافر والادراك لم يتخلف عنه
بل صار اصفى فبصرك اليوم حديد وشيئية الشيئ
بصورته وكما كان مدركا للصور الحسناء والشوهاء
كان مدركا لتنازعهما وتقابلهما وكما انتقل الى
دار اخرى محل جميع الصور مع تخالفها وتقابلها و
غيرهما وليس بالغا الى مقام تصالح الاضداد والتوحيد
الخاص انتهى هذه اللذات اي الجسمانية من حيث انها
واما الروحانية فلا ينكرها حكيم ومتحكم ولهذا انكر
بعض الحكماء المتفلسفين المعاد الجسماني لا الروحاني و
حاصل كلامه قدس سره ان نسبة هذه اللذات والملذات

الى هذه المواد بالامكان والاستعداد والى عالم آخر
بالوجوب والاعادة لان نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب
والى قابله بالامكان وبما فيهما من الجهة العقلية
النوعية آه اى من حيث الكلى الطبيعى الذى يتوالى
باقيا بتعاقب الاشخاص حكمه حكم الكليات الطبيعية الاخرى
من انه لا وجود للكلى الا وجود الاشخاص وحكم الاشخاص
الحدوث والدثور فبقاؤه عين التجدد لا تدوم
فيها اليها اى لا تدوم محصورة فى الطبيعة متوجهة اليها
والطرف الاول اشارة الى مذهب س من ان النفس
جسمانية الحدوث وان كانت روحانية البقاء والثانى
اشارة الى ما هو المشهور من انها روحانية الحدوث
والبقاء جميعا وانها مجردة من اول الامر لنقصان
وعصيان اعتريها فى مبدء الوجود هذا ما ورد
فى شريعتنا فذلك العصيان وتلك الخطيئة تكوينية
لا تشريعية

لا تشريعية اذ لا تكليف هناك قطعا فالخطيئة التكوينية
هناك هى الامكان الذاتى الذى كان لذات النفس
وباطن ذاتها اذ لولا الامكان لما انفصل الواجب
والممكن ولولا الهيئة الامكانية لم يحصل موضوع
للامكان والكثرة والهيولى التى هى معدن النقايص فى
عالم العناصر ظل الهيئة التى فى العقل العاشر والقوة
والاستعداد اللتان فيها ظل الامكان فى هيئتها و
نقول خطيئة النفس التكوينية ميلها الى عالم الطبيعة
وذلك الميل كان لاجل ان ذات الوحدة والعددية
والنوعية اللاتى من سنخها فى الطبايع بعد امتزاجها
وحصول مزاجها المعتدل وربما يصطاد بعض الحيوانات
باشتعال النور فى الليل لعشقها به سر آخر لهبوط
النفس انها هبطت ليحصل لها الوحدة الجمعية من
حيث مظهريتها للاسماء التشبيهية والتنزيهية بعد

ان كانت مظهراً للاسماء التنزيهية فقط باعتبار التكوين نفسه
السابقة لباطني ذاتها اعني العقل المفارق وهذا حقيقة
تعلم الاسماء الحسنى لله كالسميع البصير والمدرك الشامل
للشام والذائق واللامس سر آخر انها هبطت لتعلم قدر
الوصال كما قال تعالى ذكرهم بايام الله فالعقول الانسية
الصاعدة اليه تعالى اعرف به واعشق له من العقول في البدايات
ونعم ما قال المولوي س نوبت از قهرش اگر بشکست آل
بهر قدر وصل او دانستن است تا دهد دل را فراقش گوشمال
دل ببند قدر ایام وصال سر آخر هبطت لتصير ذات
حكمة فلم يكن لها وجود اذ لم يكن لها مهية اذ لا مهية
للعقول وانها مندكة الانيات فلما انها هنا اذ بها مادة
فضلا عن المهية بقدر ما فيه من قبيل نور ذلك
العالم وهذا كان القطرة النازلة ترى خطأ وهذا في
مقام نازل من النفس كالحس المشترك واما في عالم الطبيعة

فلا

٥

فلا فاذا صفى الجزان اى من عالم الانسان الطبيعي
فان كونه ذا نفس وعقل واضح لاكثر الناس واما كونه ما عليه
مشتملا عليهما فهو واضح عند اهل العلم وان ابا الشهود اذ
لكل نوع فرد مجرد في عالم الابداع استشرق ذلك النوع
بقبس من نوره ولكل فرد طبيعي صورة مثالية هي الوجود
الانفصالي فاذا صفى الجزان بقي عالم الطبيعة نفس الدثور
ونفس الحدوث لا الداثر وحادثا اذ لا ثابت حتى يقع ذا ثبت

ذات

له الحدوث والمراد بالانفس الدنية هي الانفس الشقية و
بقاؤها هنا بقاء ملكة التعلق بعالم الكثرة فليس
كون احدهما من صاحبه فصورة الهواء ليست من صورة
الماء ولو لا كانت احدهما مادة للاخرى في لجهة الماء
ينبغي ان لا يكون لها تعين اصلا والصورة لها تعين
وايضا القابل يجتمع مع المقبول والصورة لا تجتمع
مع الصورة الاخرى فالكون يتم بفساد الصورة الاولى

ومتعاقبها على المادة [المادة] الاولى التي هي ابسط من الجسم بما هو
جسم فقد صح ان المكون حادث لا من شيء اي
بالاضافة الى الاشياء الصورية اذ لا فعلية للهيولى وقوة
الشيء بما هو قوة الشيء ليست بشيء انما الشيء ما هي قوة عليه
ولو كانت صورة من صورة كانت حادثة من شيء و
ليس كذلك بل لم يكن حادثة اذ الحدث هو الكون بعد العدم
وقد اخذ هذه المقدمة ليصح الحكم وقوله وان الحامل اه
اشارة الى ثبوت الهيولى عقلية يدل على ان حامل ذو
بدو وغاية لوجوه احدها وانه حادث لا من شيء
وثانيها ان الحامل هو الهيولى كما انها مع المتصل متصلة
ومع المنفصل منفصلة كذلك مع ذا البداية ذات بداية
ومع ذي النهاية ذات نهاية وثالثها انه على التحقيق كما
ان الطبيعة سيالة اي قوة فعلية ثم قوة فعلية وهكذا على
التدريج كذا الهيولى قوة انفعالية ثم قوة انفعالية
فهكذا

فهكذا فتدل على ان محدثه لا بد وله ولا غاية والا
لكان حادثا لان النهاية دثور وكل داثر حادث لان ما
ثبت قدمه امتنع عدمه فكان العدم اللاحق الداثر
الحاشيتين كما ان العدم السابق على السابق الحادث هو
الحاشية الاخرى وايضا المحدث الغير الحادث هو الواجب
ثم جعل الاشياء ذوي بدايات ونهايات فلا بداية ونهاية
له اذ المجعولات نهايتها وصعودها مسلوبة عنه ثم
وابتداء جزءه يدل على بدوه وكذا اذ ليس للمجموع وجود آخر
على حدة بل وجود العالم وجودات والحادث حادثات
والمتبادئ متباديات والمتناهي متناهيات وقوله واجب قبل اه
مطابق للوحي الالهي ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
وكان له بدو يقبل الفساد واخر يستحيل الى كون اشارة
الى امتناع انقطاع الفيض فالعالم الكائن المستحيل كائنات
ومستحيلات لا كائنا مستحيلا فاردا على حدة اذ لا وجود

لعالم
للكل وراء الاجزاء ولا للكل وراء الجزئيات وان اريد با
مجموع العالم الطبيعي فاستحالة الافلاك والفلكيات على
سبيل تجدد الامثال على الاتصال قال معنى لم يزل اه
لما كان ظاهر قول السائل يجب ان يكون فاعلا اه لا محذور
فيه لانه تعالى لم يزل اذ لا مخلوق وجوابه لم يزل الا
متجددا كما هو ماثور عن ائمتنا المعصومين ع فلا يتحقق
الجواب صرفه عن ظاهره اي يجب ان يكون المنفعل لم يزل
والمتجدد لم يزل فاجاب المعلم بالتهافت في القول بقوله
ونعم يقتضي اه اي الفعل بمعنى المفعول يقتضي كذا
لتصوغه اه اي ليوصله الى كل الوجه الا على الجبروتي و
اللاهوتي وبعبارة ليبدل البقاء بعد الفناء قابلة (بالبقاء بعد الفناء)
للكون اي متصفة بالتكون اضطرارا اي فاعلة بالطبع
لا بالقصد او بالعناية فهذه مقابلة لقوله المتصورة و
ذلك لانه كل مجرد عاقل ومعقول والطبيعة غير مجردة
فلا

فلا روية ومعقل لها فالمراد هو الطبيعة الكلية المدبرة
للعالم بقوة الله تعالى فالكون الخ بدل قوله فالكون
فهو او فالطبيعة كما لا يخفى ولعله كان في النسخة الاصلية
فالكون بصيغة الفاعل هو يوم القيمة اي اليوم الالهي
الذي هو في الطول بالنسبة الى هذا العالم وباطن له و
هو بالنسبة الى الدهر الذي هو وعاء وجود المجردات كالروح
وبالنسبة الى الزمان كروح الروح ونسبته الى كل الازمنة
كنسبة اليوم الى جميع ساعاته ودقايقه فليس مراده اليوم الزماني
والا لانقطع الفيض بوجه آخر لزم الخلف اذ لا يفنى الزمان
وحركة الفلك التي هو مقدارها ولا الفلك الذي هو
محلهما ولا ما في جوفه ولا لوازم اوضاعه فاعند الله
التوجه توجه تعالى المثال النوري وهو عقل من العقول
التي في الطبقة المتكافئة وهو قوله اذا اردناه اي ارادة
الله لان العقل الكلي ارادة ومشية الله وقوله وكلمة

الحمراى وهو حق القول المدخول لكلمة الحصر فى قوله تعـ
انما لقو قولنا لشئ وقوله فلا يكون الا الوجود وجود كل
شئ وان كان كلمة كن الوجودى والتوجه الايجادى
والارادة والخطاب التكوينى لمهيته فتكون الا عن كلمته
الا انه كلك بواسطة الكلمات التامات التى هى العقول المذكورة
ولذا قال الشيخ هذه التوجهات الى الخزائن وجعلها المقدس
المثل العقلية ليس هو العنصر فقط اى هو عنصرا واحداً
كما زعم بعض القدماء قال هو النار وبعضهم انه هو الهواء
وبعضهم انه هو الارض وقال تاليس الملطى انه هو الماء
نظر اليه نظر الهيبة فذاب فخلق من دخانه السموات ومن
زبده النار والهواء ومن رسوبه الارض وقوله ولا
العقل فقط اى لا العقل البسيط الذى هو احدى الذات
والجهة بل الاخلاط الاربعة المراد بالاخلاط الاربعة التى
هى الاسطقسات لاوايل الموجودات المهية والوجود الوجوب
والامكان

بعضهم

والامكان الحرارة العشق لله تعـ ويبوسته التثبت و
الاستقامة لديه وبرودة الايقان والاطمينان به و
رطوبة تقبل التجلى وقبول الوجود من الحق المتعال بجود
الامكان الذاتى من غير اشتراط بالامكان الاستعدادى
فان كان كلا فليست تدل اى كان العالم كلا فليست
تدل جملة العالم الا ما هو المحسوس منه اذا اخذ لا بشرط كالا
ما هو المعقول منه واذا اخذ المحسوسات منه لا بشرط ومنطو
فى العقول انطواء المادة فى الصورة والجنس فى الفصل الحقيقى
ولا تدل وان كان الكلام ناظرا الى النظير الذى ذكره كان
معناه ان عناصر الابدان اذا كانت متصلة بصفوا ارواحها
منطوية فيها فليست تدل الا من جهة الحواس والقوى
البدلية لا من جهة العقول لاسيما العقل البسيط الذى
هو خلاف المعقولات التفصيلية متفقين فى جمع الجهات
اعجب بحيث يرفع الاثنينية ويؤدى المثلية الى الوحدة

وكل جاس اذا انحل فانما يرجع الى الجاسى بعد الانحلال
يرجع الى ان يتحول حتى يصل الى الغاية ويدخل باب الابواب
الذى هو الانسان وهو باب الله تع افاض الفيض ثم
فى المدة الغير المتناهية يصل كل جاس الى اللطيف ويبقى
ببقاء الله تع فكان الزمان جاريا عليها اى على
ما دونه لان كل حركة جوهرية كانت او عرضية مشمولة
مقدار حركة ~~جوهرية كانت او~~ عرضية المحدد ومطابقة
لقطعة من مقدارها وهذا معنى كون الشئ فى الزمان
وليس جسم آخر يحيط بالمحدد متحركا حتى تكون حركة المحدد
مطابقة لمقدار حركته فلا يجرى عليه حكم الزمان كما لا يجرى
عليه حكم المكان فان المكان عندهم هو السطح الحاوى
ولا حاوى عليه فلا مكان له وان كان له وضع وترتيب
مع الاجسام التى تحته وقالوا له حيز بهذا المعنى ولا مكان
له اقول هذا الكلام ناصر آه تصدى للاعتراض على الحكيم

بان

بان قوله ما يكون تحت الزمان فهو من الفاسدات حق ولكن
المحدد ايضا كذلك لان معيار الزمانية التغير والحركة والخروج
من القوة الى الفعل لا احاطة جسم به فهو زمانى بنحو اكد
كان الزمانيات زمانية بالزمان زمانى بنفسه ولذا لم
يعد الحكماء سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض قسما سادسا
بل زمانيا لانها بسيطة وحيدة القوى فلا ينسحب عليها
حكم المركبات ان كل مركب ينحل فلا تنعدم من هذه الجهة ولما
كانت وحيدة القوى وليس لها قوة فعلية وقوة انفعالية
كالبسايط من عالم الكون والفساد فلا يجرى عليها حكم
المتضاد من حيث حلول الضد فى محل الضد الاخر اذ
لا مادة قابلة لها فلا تقبل الانعدام من هذه الجهة ايضا
ويبقى فيه جوهر كل قشر بعد لب وخبث كما ان الفعليات
تعود الى معدن الفعليات والانوار ترجع الى نور الانوار
كذلك الاعدام والسيآت والاستعدادات تعود الى معد

القوة والاستعداد والظلمات الهاوية الظلم وداد البوار
وهي الهيولى والهيولى بما هي قوة يحتاج الى العدم فالنور
يرجع الى النور والوجود يرجع الى الوجود والعدم يرجع
الى العدم كل شيء يرجع الى اصله فاذن يرجع قول
القائل العالم قديم آه فان في العالم من صاحب العالم شيئا
بل اشياء وهو الشيء بحقيقة الشيئية ودولة الحق في جميع
المراتب هي الغالبة وانواره القاهرة باهرة ودولة الباطل
العارية السارية مغلوبة مبعودة واضافة قدرته و
مشيته الى مقدوراته ومخلوقاته ليست مقولية بل اشراقية
وبينونته عن خلقه ليست عزلية بل صفتية والى هذا
يؤول قول العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
ان اساطين الحكمة متفقون على القول بالقدم فالعاقل
اللبيب لا بد ان يكون ذا العينين لا اعور مصدقا
لقول القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فالقول
بالحدوث

بالحدوث قول بخلود اي جزء من اركان الدين واصول
العقائد الحقة يبتني عليه اثبات المبدء عند المليين
لان علة الحاجة الى العلة هي الحدوث عندهم بل اثبات
المعاد وحدوث العالم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
ولكن ينبغي ان لا يوصل العاقل غبار الحدوث الى سرادقات
جلاله ولا يؤدي الى انقطاع فيضه وافول نوره فالجمع بين
المقامين موقوف على ان يقول الانسان بالحدوث التجددي
الزماني نحو الحركة الجوهرية على مذهب المدرس او بالحدوث
الدهري الذي يقول به السيد المحقق الداماد س
بل ينبغي ان يقول بهما نقال من اي آدم تسئل عن آدم
الاقرب آه فهذا موافق لما قاله الاشراقيون من ان نقوش
الافلاك واجبة التكرار فان الكائنات غير متناهية والصور
التي انتقش بها الفلك متناهية اذ يلزم التسلسل
لو كانت الصور غير متناهية فبعد انقضاء ثلث ماة و

ستون سنة تعود صور الكائنات الى ما كانت قبل العود
الاوضاع الفلكية لكن الى شبيه ما كانت لا الى عينها
فلا لزم اعادة المعدوم بعينه ولزم التكرار في التجلي
فهذا كعود كل ربيع مثلا لعود دخول الشمس في الحمل
وبعضهم قال بالمحو والاثبات في الصور التي تنقش
بها الفلك في راس كل ثلثمائة سنة وهو سخيف
فقال وجود آدم فكما ان وجود مطلق آدم من شروط
الساعة كذلك وجود آدم الكامل نفس الساعة بازبان
حال ميگفتى بى كه نعمت خير را بن سد كسى ولكن كل
ذلك في الترتيب الطولي الصعودي لا العرضي الزماني
خاصة مسكية اقتباس من الاية الشريفة يسقون
من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق
اى الى مالك وجودهم وصفاتهم وافعالهم في الواقع

فان التحقيق ان العبد لا يملك شيئا وهو وجميع ما في يده لمولاه
كما حقق في الفقه وضل اى فقد وغاب عنهم الاصنام التي كانوا
يضيفون اليها الوجود فانها الا افك افتروه فان التوحيد
اسقاط الاضافات ومن تلك الاصنام انفسهم التي عبدوها
فعند طلوع الشمس الحقيقية وكشف الغطاء مضمون قول قوى آيينه
اما آيينه آرا تعلى بوشيده واما آشكارا من و تو در ميان
كارى نداريم بجز بيهده بيدادى نداريم وقوله في سورة
طه ويسئلونك عن الجبال ظاهره معلوم ومرموز باطنه
جبال الانيات والمراد بالنسف تلاشيها في يوم القيمة الكبرى
وهو يوم الجمع بل جمع الجمع اذ في يوم الفصل عبر عن اندكاكها
بعبارة اخرى اشارة الى مراتب استهلاكها وتحولاتها نفخة
الفزع ونفخة الصعق في القيمة الصغرى والوسطى ففي يوم
تصير كثيبا مهيلا وفي يوم تكون كالعهن المنفوش
وفي يوم تكون هباء منثورا والقاع الصفصف مثل الصورة

العالم لانه مبسوط فيه فالارض بل السموات محلى واحد
من مجاليه الخلقية لا قدر لها بالنسبة الى مجاليه الامرية
فضلا عن جنابه الاقدس والمنور لذلك ان الارض
المبسوط في هذا العالم كحلقة في فلاة بالنسبة الى
العناصر فضلا عن السموات فكان الارض تصير كسجل
ما عرف بالنسبة اليها لها كلا لها كما قيل زمين
در جنب اين نه طاق مينا چو خشخاشى بود بر روى
دريا تو خود بين كزين خشخاش چندى
سزد گر بر سبيل خود بخندى فكيف تكون الارض
في قبضة قدرة الله وكذا السموات في يمين الله تعم
ثم نفخ فيه اخرى النفخة نفختان نفخة تطفى النار و
نفخة تشعلها فبنفخة تصعقون وتسقط اضافة الوجود
عنهم وبنفخة اخرى تقومون وتوجدون بوجود الحق
وتبقون ببقائه وهذا هو البقا بعد الفناء كما ان
وجودهم

وجودهم المجازى كان بقاء قبل الفنا ومحوا قبل المحو
فهو الموجود في عالم علمه ومشيته اشارة الى نعم مشية
الله التي ورد ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية
بنفسها وقد وافق في هذا التعبير عنوان قوله تعم شاء
الله وقد عبر ساتها عنهم بقوله احيوا بحيوة الله وماتوا
قبل صعقة الفنا والكل واحدة تسمية الحال باسم
المحل بعنوان الكرسى اسم للمحل الذى هو النفس اطلق
على الحال الذى هو العلم اذ العالم بما هو عالم هو العلم
والوسايط والمقومات هناك ذاتية كما قال تعم
النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن هنا ورد في
الدعاء اللهم انى اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد
ملائكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك و
ارضيك وانبيائك ورسلك الى اخر الدعا وورد
في الحديث الصحيح اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة

واولى الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك
كثير فتفطن   قابل الاشتعال آه اشارة الى ان المراد
من دخانية السماء التشبيه بالدخان في سرعة قبول الاشتعال
لكن اشتعال احدهما ملكي والآخر ملكوتي ومن سرعة
قبول اشتعال الدخان يحدث شهب فاذا وصل الى الطبقة
الممزوجة بها بالنار اشتعل اعلاه فيسري الشعلة الى اسفله
كما اذا اطفئت شمعة وبقي فيها دخان ويحاذى بها من فوقها
شمعة مشتعلة توقدت الشمعة المطفاة من دخان
راسها وعندي ان دخانية السماء اشارة الى انه كروح
بخاري دخاني للانسان الكبير وهو متعلق الحيوة اولا
كما ان الروح البخاري في الانسان الصغير متعلق النفس
اولا وهذا البدن الذي وعاؤه تعلقها ثانيا الا انه في
الانسان الكبير غير محتاج الى الوعاء الصائن لكون
السماء سقفا محفوظا وكما سمي الروح الدماغي فلكا في الانسان

الصغير

الصغير سمي الفلك روحا بخاريا دخانيا في الكبير
وحشر غيرها بحسب نوعيتها ويقوله الحشر التبعي الاول
الحشر الاستقلالي ولغير الانسان تبعية اخرى وهويتها
وهو حشرها بوجودها الرابطي لمشاعر الانسان   حيث
معلومها اي علم الساعة في مكان ومرتبة تحقق الساعة
فيها   دو قيامت شو قيامت ك ب هي   ليس من
قبيل هذه الايام بل من الايام الدهرية التي هي روح
الزمان كما ان اليوم النهر هي روح الله فذكرهم
بايام الله وكما في قوله تع قل ان الاولين الآية اشارة
الى سعة زمان الآخرة ففي الحديث اشير الى سعة مكانها
بقوله ع ان الاولين والآخرين يحشرون في صعيد واحد
وليس موجودات الآخرة ولو صورياتها في زمان من ازمنة
هذا العالم ولا في مكان من امكنتها والا لم تكن الآخرة
نشأة تامة اذ العالم التام جامع جميع لوازمه ولواحقه

من نفسه وشخصه فلا يصادم زمان هذا العالم ولا مكانه
ولا غيرهما وايضا يلزم ان لا يبقى وان لا يبلغا الى
الكمال لكمال موجودات الاخرة في طول موجودات هذا العالم
وفي باطنها كذلك زمانها ومكانها باربع جمل
من الفلكيات فالتاسع نفس العرش ورب نوعه ليس
من الجملة فالجمل اثنتان اثنتان وقد عد رب النوع
لاثنين من الفلك باعتبار اشتراكهما في جهة واحدة
وواحدا حتى تكون الجمل في الفلكيات اربعة لا ازيد و
هذا نظير ما قالوا في صدور العناصر الاربعة عن
العقل الفعال ان صدورها منه باعتبار اربع
جمل من الافلاك وعندي كون الجملة ثمانية وقبلها كانت
اربعة من حاملي عرش الله سواء كان العرش علمه
المحيط التفصيلي او كان وجودا منبسطا وسواء كانوا
جبرئيل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وكانوا

غير هؤلاء

هؤلاء سره انهم كانوا في بدو السلسلة النزولية اربعة
وبمقتضى قوله تعالى كما بدأكم تعودون كلما كان في
البدايات يكون في النهايات فحصل اربعة اخرون بازائهم
في اخر السلسلة الصعودية فصار الحملة ثمانية
وهو من ايام الله قال تعالى فذكرهم بايام الله وكلمة
من للتبعيض اي هذا اليوم الذي مقداره خمسين
الف سنة يوم واحد من ايام الله التي لا تتناهى
السنة السرمدية غير متناهية فنقول لتشتمل على سبعة
اسبوع الغيبي المستتر راجع الى اليوم الالهي لا الى
السنة السرمدية ولا الى ايام الله تعالى لان بنص
الله لا ينقطع ونور الله لا يأفل ثم ان هذه الكيفية
من الاشتمال على سبعة اسابيع قد سبقه الشيخ
العارف عزيز الدين النسفي وعندي في تعيين
العدد وجه اخرى احدهما ان اولي العزم من الرسل

سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى وداود

ومحمد ع ودولة كل واحد منهم مع اوصيا ثم سبعة

الاف سنة وما يقى ان عمر العالم سبعة الاف سنة

لهذه سر لان بكل دولة وهي دورة كل واحد منهم عالم

اخر بالنظر الى تغيير الاوضاع والاداب تغييرا بينا

وعدد السبعة باعتبار تربية السيارات السبع لعالم

تصير كباسها وكسوراتها خمسين الف سنة وهكذا

في جميع الادوار والاكوار التي قال بها الاشراقيون

وحكماء الفرس وغيرهم الا ان عود الاوضاع الفلكية

ولوازمها التي في عالمنا بامثالها لا باعيانها اذ

المعدوم لا يعاد بعينه وثانيهما ان يراد باليوم

الالهي دورة الثوابت وهي خمسة وعشرون الف سنة

وبجنب الثاني وهو الماتان اذ بعد انقضائهما فقط

استينا فهما من راس يتغير اوضاع العالم تغيرا بينا

وهي

وهي مع المدة التي للسلسلة النزولية تصير خمسين الف

سنة وثالثها ان يراد الحضرات الخمس في الصعود

والخمسة بالترفع خمسون لانها مراتب العروج والترفع

وهذه هي الحضرات الخمس التي في النزول من الحضرة

الاحدية والواحدية الجبروت والملكوت والناسوت

وهي التي بانضمام الكون الجامع تصير ستة ايام هي

مدة خلق السموات والارض وافاعت تفصيل او نفخت

الى الخمس الاولى تصير عشرا هي اليالي في ليس وانطوت في

الانسان المعبر عنه بالسنين لكونه يوم الجمع اشارة

الى ان المراد جمعها في مقام تصالح الاضداد في يوم

الجمع الارواح العقلية لا الاجتماع الذي هو مصطلح

اهل النجوم حتى يتوهم الخسف عند المقابلة دونه

فيكيف اذا اجتمعا في الخزاين الحافظ المراجحا فقط

المعاني الكليه ملكة المعلوم والعقل البسيط الخلاق للعقول

التفصيلية لا العقلية المشبه بها   وانقضاء دولة

احكام الاسماء اى فناء المرتبة الواحدية فى الاحدية

كما قيل بر انداز احد با ذات واحد   وكلتا الدولتين

حق احديهما حق والاخرى لحق والدولة الباطلة دولة

كثرة اعيان الممكنات عند اضافة الوجود اليها وتضمحل

ويرتفع حكمها عند اسقاط الاضافات ومانقل ان يوم

الاثنين عيد بنى امية وهم حزب الباطل اشارة الى ان

دولة الكثرة دولة اهل الباطل لان الاثنين اول الكثرة

واولها ويوم الجمعة عيد محمد ان مقام الجمع مقامه ع

والحسين ع مقتول يوم الاثنين ان الوحدة التى هى

مقام الولاية تحتجب بالكثرة والحسين ع سيد الشهداء

اعياء الولاية هذا كله مع التحافظ على الظواهر اذ الظاهر

لا يصادم الباطن وبالعكس والتاويل لا ينازع التنزيل

وبالعكس بان يحصل يوما الحضرتين الوصول الى حضرة

قوله م

قسما

بهمة

قسمان احدهما الوصول الى اسمائه التشبيهية او التنزيهية

وهى الغايات لها كوصول الحيوانات الى اسمه السميع البصير فانها

بحركاتها وتربيته هذا الاسم لها تتصل به وتفنى فيه وقس

على ذلك وثانيهما الوصول الى اسمه تعالى الجامع الاعظم الاتم و

هو اسم الله وهو الغاية للانسان وهو غاية الغايات

والانسان باب الابواب اليها فالكل تفد عليه وتنيخ

رواحلها لديه وهو يفنى فيه والموجودات الطبيعية فى

مدة بقاء فيض الله التى لا تتناهى تتوجه الى هذا الباب

ويحوم حول هذه الكعبة ويعتكف فيها وتبلغ الى غاية

الانسان كما قيل   ان كمال قدرت تو درعرصه ملك قدم

هر تف آتش خليلى هر كف خاك آدمى   لا جايز ان

يكون فى هذا العالم ابطل ان يكون الوصول الى الغاية

فى هذا العالم لوجوه ثلثة احدها عدم المناسبة بين

الغاية والمغير والثانى ان هذا العالم دار الحركة و

الحركة هي الطلب لا المطلوب والثالث ان هذا العالم دار
البوار ومحل الدثور ودار الوصول الى الغاية و
الجزاء الابدان يكون دار البقاء لا الفنا وانه لو لم يكن
معقول سابق هذا هو المستدل عليه ههنا بالوجوه العشرة
كما ترى واصل الوجود لمعقولات فلا اكتفاء بما سبق في
بعض المباحث السابقة فتذكر ثم ان الوجوه تنشط وراها
اكثرها سبق معقولات العقول الجزئية وهو كاف فان
ذلك الكليات بمشاهدة العقول النورية والمثل الافلاطونية
عن بعد كما مر هذا على طريقة الاشراقيين واما على طريقة
المشائيين فالمعقولات في العقل الفعال تشاهد على نهج
الاضافة الشهودية او على سبيل الانطباع في العقل الانساني
والعاشر ان ادراك الحواس اه يعني ان ادراك
كل حاسة منطوي في ادراك العقل فان كل حاسة وجوهرها
ومقومها وجوديا فليس ادراك العقل لكل محسوس
بالمجاز

بالمجاز لكن ينسب ادراك خوادمه الى نفسه فتنفسه تبصر
وتسمع وهكذا فلو قلت كل محسوس معقول بمعنى انه
مثال العقل ومدركه بذاته صدقت الا انه لا يطلق عليهما المعقول
للفرق بين المعلومين في التجرد التام وعدمه فظهر ان
ادراك الحس لا بد له من ادراك العقل ولا عكس قوله
قال لما قيل فاقبل كانه سهو من الناسخ اذ الاحاديث مقدم
على الاقبال كما في نسخ كتاب الحديث قوله الذين سبقوا
كلماته اي في كلماته سنتلوها جمع منهم قوله ومثل هذه
الكتب تحق ان تحترق بالنار اه اي في الاخرة
يحترق الكتاب الذي هو النفس الناطقة بالنار
الروحانية كنار الحسرة والفراق ونحوهما وبالنار المشتعلة
من الغضب والحقد والحسد والظلم والفحش الكامنة
في الدنيا البارزة في الاخرة فيتمثل للانسان في الاخرة
سجل مكتوب فيه الكذب والجهل المركب ونظائرها تحترق

بالنار الجسمانية فقط والجمع لاهل الاستعداد المقصرين
هذا في نار الاخرة واما نار الطبيعة بالنفس الواقعة في
عالم الطبيعة المتوجهة اليه بالرسوخ الآن محترقة بها
وبآفاتها وباحالاتها وتبديلها وسيلانها أو لم يكن الامكان
له في نفس الامر وان كان في مرتبة ذاته وهي مرتبة من
نفس الامر والسر فيه ان سلب الطبيعة بسلب جميع افرادها
والامكان سلب الضرورة وكل ممكن بالضرورتين ولا
سيما الممكن المجرد الذي هو للصادر الاول فان ثبوت الاول له
لا يمكن بدون امكانه فمع احتفافه بالضرورات كيف يصدق
سلب الضرورة بمجرد سلبها عن مرتبة مهيته كما ان سلب
الحركة لا يصدق على زيد بمجرد عدم حركته في بيته مثلاً
مع حركته في السوق بخلاف صدق الحركة فانها تصدق بحركته
في مكان من الامكنة فان تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما قوله
فلقوله ع لو كان وجه الشمس ظاهراً آه احد معاني
الوجه

الوجه ذات الشيء وهو المراد ههنا فالمعنى لو كان ذات الشمس
اي باطن ذاته وهو العقل ظاهراً لكانت تعبد لان من راه
فقد راى الله حيث انه جامع جميع تجلياته ما دونه ومن
هنا قال الخليل ع بربوبيته اولا وان رجع ثانيا ويجيء
قوله م
حكاية الخليل ع ومن ظلمة المكان آه المقصود هو
التطبيق على تتمة الحديث على ما قال كما نطق به الحديث فالمراد
من مخلوقية السموات من دخان الجوهرة المذابة مخلوقية
العقول من ضوء وجوبه الغيري والتشبيه بالدخان باعتبار
سرعة قبول الدخان للاشتعال والاضاءة ومن مخلوقية
الارض من زبدها مخلوقية النفوس من وجوه الظلمة
الذي هو لطيف الزبد والامكان في الوجود سمي الفلق
والاضاءة الاشراقية لانها ربة لله تعالى ومخلوقية
الاجسام ظلمة الحدوثية التي هي كثيف الزبد والمراد بالحدوث
هنا مسبوقية وجود تلك الجوهرة بالليس الذاتي الذي

هو امكان المهية بمعنى سلب الضرورتين او مسبوقية
وجودها الدهرى بالعدم الواقعى السرمدى كما هو
طريقة السيد الداماد س فى حدوثها انتهى ولكن هذا
التفاوت من جهة تفاوت القوابل وتخالف الاستعدادات
القابل لقابلان احدهما المهية والاخر المادة فتفاوت
القوابل اشارة الى تفاوت المهيات فى ذاتها بلا جعل تركيبى فان
الجاعل ما جعل البياض بياضا والسواد سوادا وايضا
ما جعلهما مختلفين بل جعل البياض وجعل السواد جعلا
بسيطا وتخالف الاستعدادات اشارة الى تخالف المواد
الخارجية الجسمية فانه ايضا ذاتى والذاتى تهيئة لتوضيح
بعد تعيين الموضوع كالفية والدالية فان ذاتى الشئ
بين الثبوت له والاستعداد الذاتى فى الانسان النفسانى
يسمى عقلا فطريا والمكتسب عقلا كسبيا كما قال على ع رايت
العقل عقلين فمطبوع ومسموع ولن ينفع مسموع اذا
لم يك

لم يك مطبوع وكون التفاوت من القوابل والقابليات
ذاتية واضح عند اهل الحق ولكن من لا خبرة له اذا
سمع ذلك يقول تفاوت القوابل من اين ويقول
قبل وجود جميع الخلق لم يكن قوابل فيقال له ان كان كلامك
فى المادة فتفاوت المواد الخارجية بالمواد الخارجية
الاخرى هكذا والتسلسل التعاقبى مجوز مع انه يجرى
فيهما ما يجرى فى المهيات وان كان كلامك فى المهية فاختلاف
المهيات فى النشآت العلمية السابقة واختلافها هنالك
ظل اختلاف الاسماء الحسنى مفهوما وهو لا يعلل
بل اشرنا الى ان اختلاف المهيات لا يعلل لبطلان
الجعل التركيبى واما قوله بنفى القبلية فلا وجه له ايضا
اذ المراد بالقبلية ليس القبلية فى هذه النشأة بل
فى النشآت العلمية والعوالم الطولية مع ان التقدم
بالتقرر والتجوهر شئ اى تقدم المهية بشيئية

لا بشيئية الوجود قوله ومن مواهب كمالاتها قبض

الالهام اشارة الى التفرقة بين مقاطي لولا يترو

النبوة وان النبي مقامه مقام العقل الكلي ويأخذ

من العقل الكلي ويأخذ من النفس الكلية الفلكية

او المراد بفيض الالهام فيض الهام الجزئيات و

الانذارات كما قال وكذا المنامات الصادقة وانما

حملنا على ذلك اذ من المقررات عند الحكماء ان

درك الكليات بالاتصال او الاتحاد بالعقل الفعال

وهو الخزانة والحافظ للعقل الانساني قوله مثل

زبد البحر الطافي على وجه الماء هذا ناظر الى حمل الماء

على العلم واذا حمل على ماء الوجود المنبسط كما نقل عن

بعض الحكماء فالزبد هو المهية الاعتبارية التي

تذهب جفاء قوله ان نفسه نفس الكل وعقله عقل

الكل لما كان المحمول في القضايا اعم من الموضوع فنفس

الكل

بالكتاب فهو رسول وان خص مع هذا بنسخ الشريعة

السابقة فهو من اولي العزم وان خص مع هذا بخاتمية

النبوة فهو الخاتم ص فهو خيار الخيار ولب اللباب صاف

صافي ودايه مهر دا بخشند طرح لوح سينه اش در بخشند

فهذه عشرة كاملة فلما ينفق في المواد العنصرية قرنها

بايد كه تا صاحب دلي پيدا شود بو سعيدي در خراسان

يا اويسي در قرن فاولاده المطهرون كالبروج

الاثني عشر فيه تلميح الى ما في بعض المأثورات عنهم فيهم

ان ارواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت

بعضها من بعض وهي وان كانت صحيحة بوجه لكونها

عنوانات مطابقة للحقائق كما هو شان الحكمة وجدان

الحدود والرسوم واقامة الادلة والبراهين و

بالجملة البحث والفحص عما هو وهل هو ولم هو مثلاً

من يعلم ان العقل الفعال جوهر مفارق في ذاته

ومنفعل عن المادة وليس لها حالة منتظرة مكمل للنفوس
الناطقة بوحي الانبياء ويلهم الاولياء ويعلم العلماء و
هو واسطة ايصال فيض الله الى عالم العناصر و
هكذا من الاحكام الاخرى كلها صحيحة مطابقة لنفس
الامر لكن هذا معرفة عيانية كمعرفة من هو مجرد
بالفعل بحيث كانه وان كان في جلباب البدن قد نضاه
بلا ملكة خلع البدن كما في بعض المتالهين وكان مكمل النفوس
ايضا ولم يكن لها حالة منتظرة لاتحاده بالعقل الفعال كما هو
مذهب المشائين وفرفوريوس فعلم العلماء بالله و
الملأ الاعلى من الايمان بالغيب ومعرفة العرفاء الواصلين
والحكماء المتالهين من الايمان بالعيان ولكل درجات
مثال ذلك مراتب العلم والمعرفة والايمان من الفراش
بالسراج فمن الفراش ما يعرف السراج بمشاهدة ضوئه
الذي في فناء البيت الذي فيه السراج على درجات من

القرب والبعد في المشاهدة ومن الفراش ما يشاهد
السراج في باب البيت او في فضاء البيت على درجات
من القرب حتى يؤدي الى وصول حره ايضا اليه الى ان
ينتهي الى محسوسية بالسراج وفنائه فيه   وفي هذه
الايات جعل نفسه آه اذ قد تقرر في علم المعاني والبيان
ان المسند اذا كان معرفا باللام افاد القصر على المسند اليه
ولا يجري مجراهما كالقرب الزماني والشرفي والطبيعي
والذاتي ونحو ذلك فان القرب كالمعية ينقسم بانقسام
التقدم والتاخر   ان للنبوة باطنا آه النبوة هي
الاتيان بالاداب من الله والتوجه الى عالم الظاهر
بتعظيم عالم الكثرة والولاية ينتهي التوجه الى جنبة الباطن
وتعظيم الوحدة فما يقال ان الولاية افضل من النبوة
هذا وجهه فان كل نبي ولي ولا عكس وولاية نفس
النبي افضل من نبوته   فظهر ما فيهم من الفاظ

نثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ظهر الجلوس

على السرير الجسمانى جلوسا وضعيا وبطنه السلطنة الله

لذلك وحدة احاطة الرحمن بالرحمة الصفتيه على

العرش بمعنى العلم التفصيلى فهذا المعنى فوق حمله على

احاطة الرحمن بالرحمة الفعلية على العرش بمعنى عقل

الكل نقلاً عن المعانى الاخرى ومطلعه شهود الرحمن

بالرحمتين الفيض الاقدس والفيض المقدس فى عرش

القلب المعنوى لنفس المثالى فان المطلع على ما قال العرفاء

الشامخون مقام شهود المتكلم فى عند تلاوة اياته كلا مه

متجليا بالصفة التى هى مصدر تلك الاية كما قال الامام جعفر بن

محمد الصادق ع لقد تجلى الله لعباده فى كلامه ولكن

لا يبصرون وكان ذات يوم فى الصلوة فخر مغشيا عليه فسئل

عن ذلك فقال ما زلت اكرر اية حتى سمعتها من قائلها

انا العالم يتعلق بقوله احق ان يتبع فى السابق

والكل

والكلام الواجب اى من اللوازم الا ان لكل مقاما

وكل ميسر لما خلق له ان الخوارق اربعة انواع اى

الخوارق التى بلا استعانة باسباب طبيعية خارجة

اربعة بل ستة بزيادة الارهاص وهو ما يصدر

من الخوارق عن النبى ص قبل البعثة والاستدراج

وهو ظهور الايات وخوارق العادات على يد السالك

مع سوء الادب ومخالفة اداب الطريقة ولعل ادخلهما

فى المعجزة ونحوها مجازا واما الخوارق التى هى بالاستعانة

المذكورة فكثيرة من الدعوة والعزيمة والنيرنجات

والطلسمات ونحوها مكابر احض كيف لا والولى

الذى ينظر بنور الله ويفعل بقدرة الله كما قال

على ع قلعت باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسدانية

وهو ممسوس فى ذات الله كما قيل چون برى

غالب شود بر آدمى گم شود از مرد وصف مردمى

لا غرو ان يكون اغلب احواله وافعاله الكرامات وبعدا

ايضا سر العصمة في الانبياء واوصيائهم وان جعل

منقطعا اى انقطاعا ادعائيا فاذا جعل زيدا من

غير جنس القوم في فعلك جاء القوم الا زيدا كان

الاستثناء منقطعا لا متصلا واما المتكلم فليس

له طريقا عن له علم الكلام الذى هو كلام القدماء

في بدو الاسلام الذى مقصودهم من الكلام حفظ

بيضة الاسلام وصيانته من ضياع الملة لا تحصيل

العقايد ولذلك قالوا في تعريف الكلام علم يقتدر

معه على اثبات العقايد الدينية بايراد الحجج و

دفع الشبه وقالوا لم نقل على تحصيل العقايد بدل

الاثبات لان تحصيل العقايد ينبغى ان يكون من الشرع

ولم يتفطنوا ان هذا بمجرده تقليد وفي كثير من المسائل

مستلزم للدور كما لا يخفى لمن له كلام المتاخرين

الذى

الذى مقصودهم من تدوينه تحصيل العقايد الدينية

اقتناص المعارف الالهية على وجه يوافق قانون

الاسلام فانه يستحق التعظيم والتبجيل والثناء

الجميل من الرب الجليل والله الهادى الى سواء السبيل

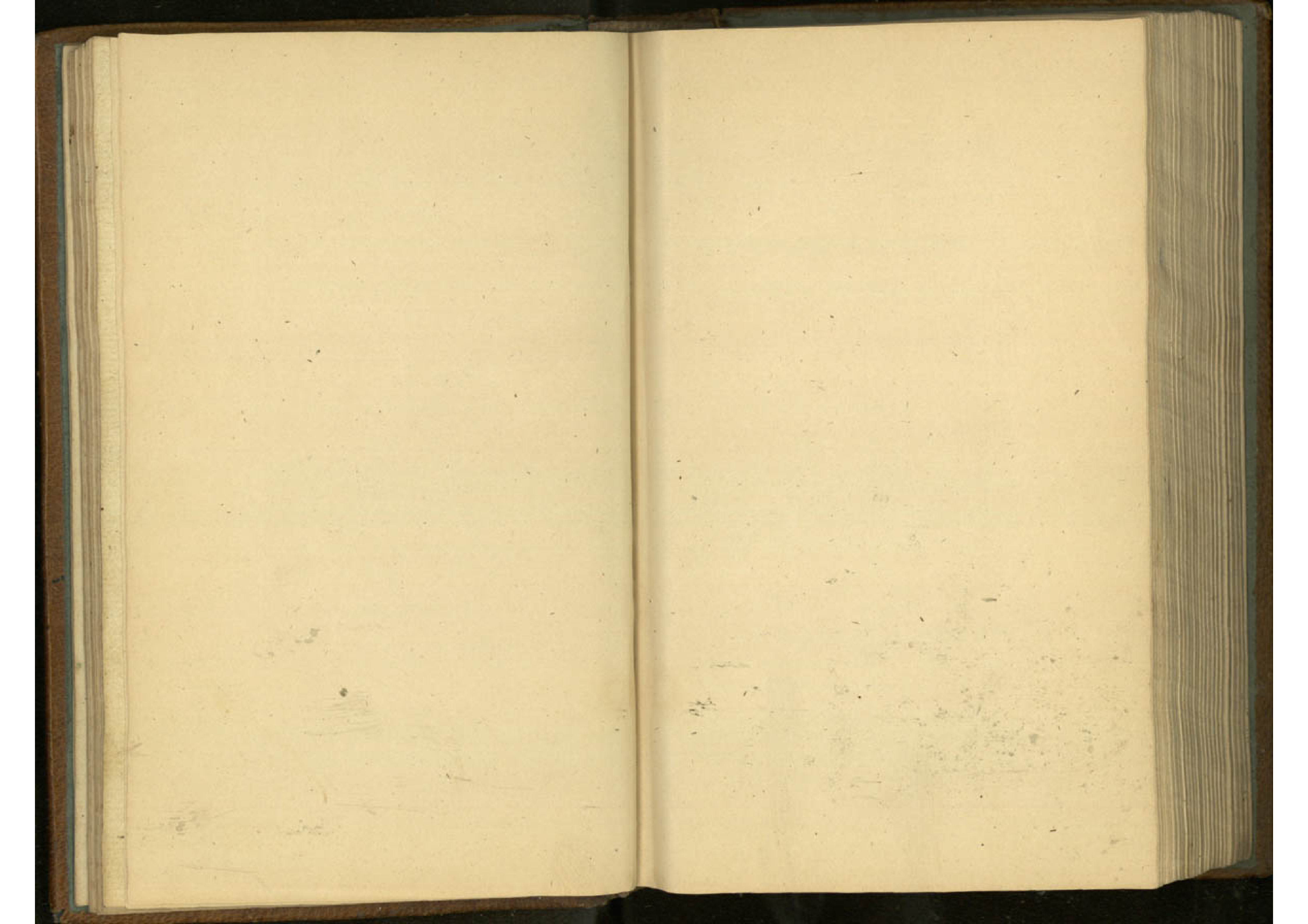
استنسخت [illegible] ١٥٠ [illegible]

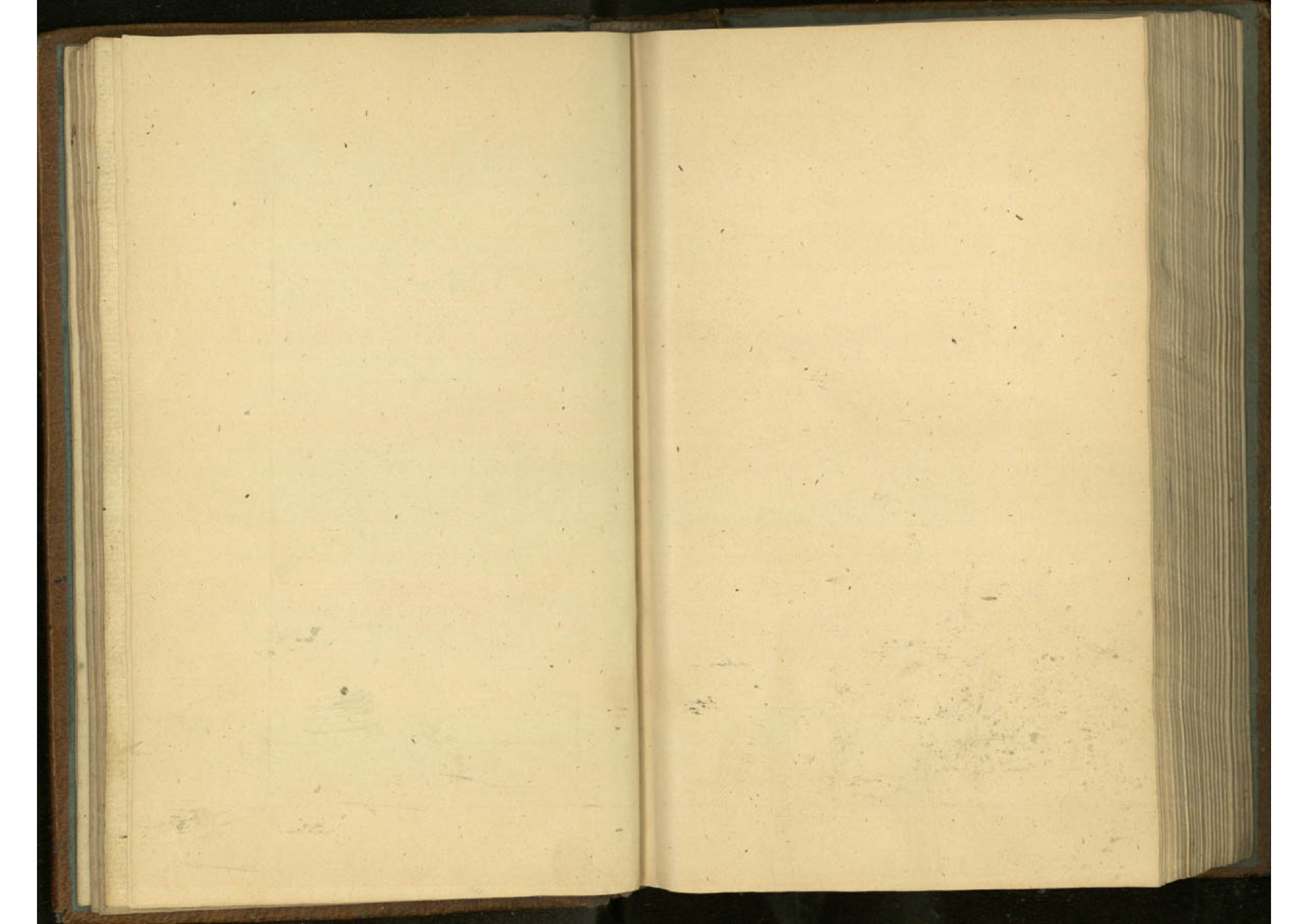
[illegible] نسخة [illegible]

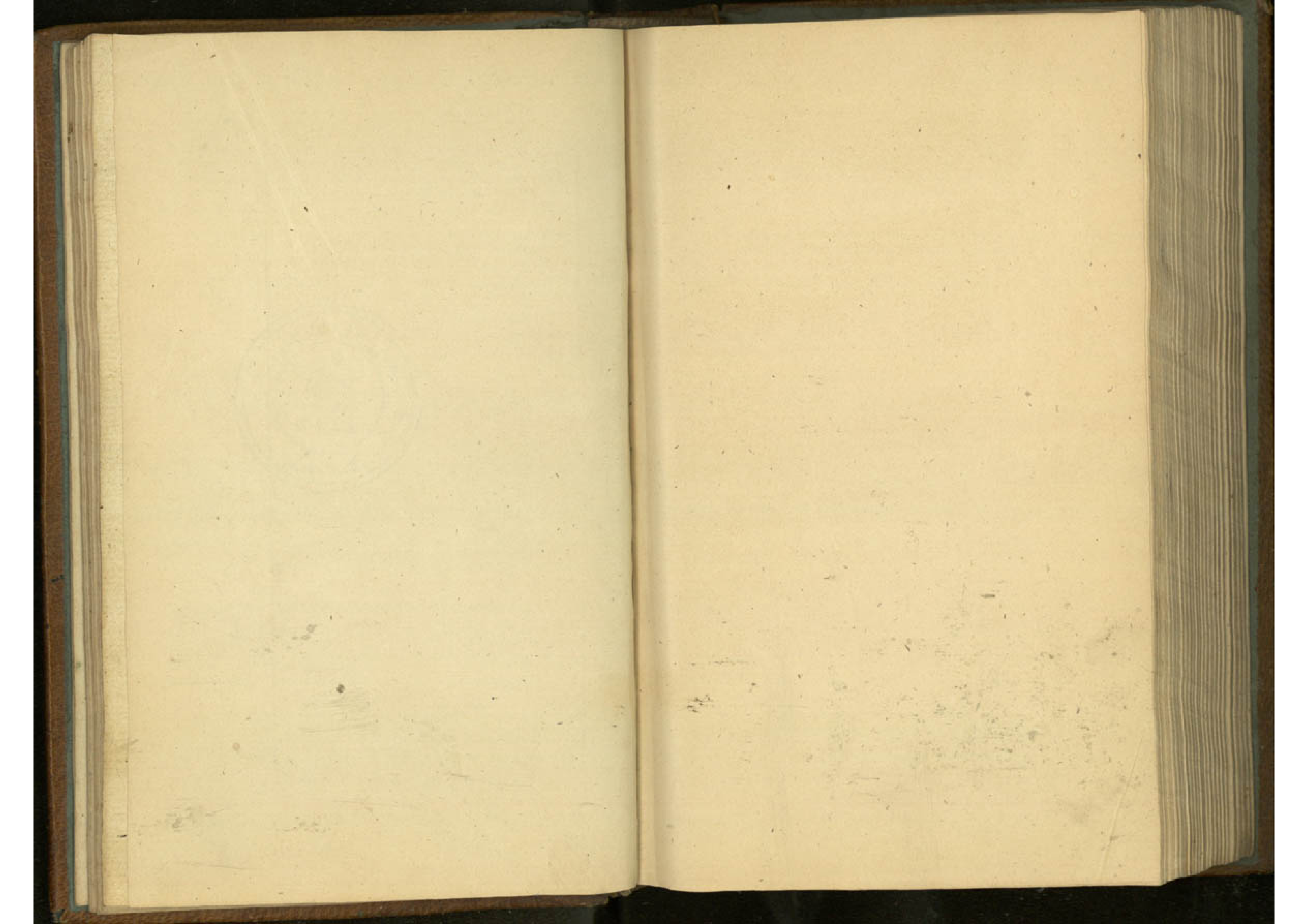
في المشهد المقدس [illegible]

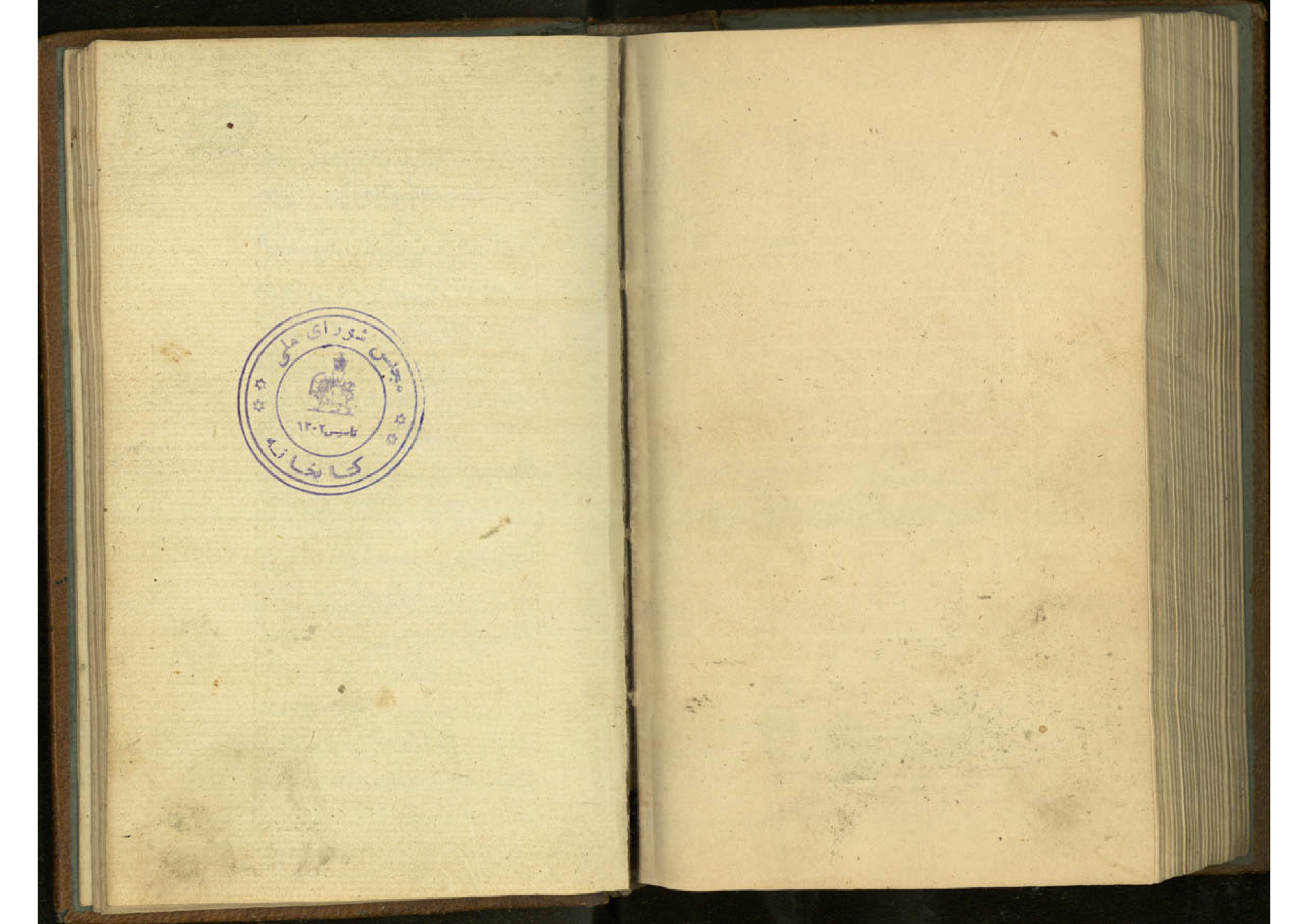
١٢٨٠

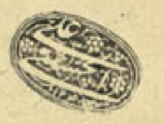
[illegible] عفى الله عنه








مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه



رسالة العلم بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين للعلامة الطوسي

الحمد لله على ما اولينا من ملاح مناهج التوفيق وهدانا
من مطارح مدارج التحقيق ودلنا من مسارح
معارج سواء الطريق والصلوة على افضل الاولين
والاخرين واكمل النبيين والمرسلين محمد المصطفى
وعترته الطاهرين اجمعين اما بعد فان الله سبحانه
تعالى لما وفقني فيما مضى من الايام والفى زماني
بيد المولى الامام الهمام سيف الاسلام علامة الايام
لسان الحكماء والمتكلمين جمال المحققين والمدققين
كمال الملة والدين ابي جعفر احمد بن علي ابن سعيد بن
سعادة تلقاه الله بالكمال لوفادة وتولاه بالفضل
الزيادة وبلغه من منازل عليين مراعي مراتب المقربين
اشار من جملة المباحث الشريفة الالهية و
المسائل اللطيفة القدسية الى ايراد هذه
المسئلة العلم على الاطلاق وذكر فيه ما يتعلق
بالوفاق والخلاف بين المتقدمين والمتاخرين
من الحكماء والمتكلمين فانشعبت منها كما ترى تفاريع

جليلة ومسائل نبيلة يطلع المتامل فيها على
جواهر مكنونة ويصل المتفكر فيها الى لطائف
مخزونة لا يكشف عنها الحجاب الا الافراد من اولي
الالباب ولا يرفع عنها الجلباب الا من ايد بروح
الصواب وكان قدس روحه ونور ضريحه
قد اشار الى التفاريع مجملة وعدها اربعة
وعشرين مسئلة يجري في نسق الحساب مجرى الفهرست
من الكتاب فعاقه عن كشف قناعها عوائق الحدثان
حتى درج الى دار رحمة الرحمن فعرج الى ساحة الرضوان
وتركتها معتمدا في الوصول الى اغوارها والنزول
على سرائرها واسرارها على وحداني الزمان
وباني البيان قطب ارباب البرهان والعرفان
الناهض الى اعلى عليين افق الشارح في مشارح المتالهين
الناطق عن مشكوة الحق المبين سلطان الحكماء و
المتالهين محمد بن محمد الطوسي ايده الله بروح
القدسيين وبلغه اعلى مناصب العلويين فا
سعفني في سوالي بارفع مراتب الارادة وا
سعدني على مقالي باوسع مواهب السعادة

فاقتم لي بلوامع انوار انظاره الزاهرة واسفر لي
بسواطع اسرار افكاره الباهرة نعمة منه وتفضلا
وتكرما من لدنه فجزاه الله من طوائف العلماء افضل الجزاء
وحباه من وظائف الفضلاء اجزل العطاء انه سميع
الدعاء فعال لما يشاء وهو المستعان وعليه التكلان
ومن ههنا ابتدأ الامام كمال الدين ايده الله في المقالة
وقال بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ادام الله هدايتك
ان المتكلمين اطلقوا القول بان العلم تابع للمعلوم
واطبقوا على صحة هذا الحكم وربما ذهب بعضهم الى ان ذلك
الحكم ضروري بديهي وربما استدل فريق منهم
على صحة هذه المقدمة باشياء من جملتها ان الاعتقاد
لو كان يتبعه المعتقد حتى يكون المعتقد على ما هو به
لكون الاعتقاد به لما ولذلك كانت الحقائق تابعة
للاعتقادات وكان من اعتقد ان شيئا سوادا وان
لم يكن في نفس الامر سوادا لزم ان يكون سوادا وكذلك
من اعتقده حلوا وحامضا او غير ذلك من الصفات
وكان من اعتقد ان العالم قديم يكون قديما لاعتقاده

ويطبقون

ويطبقون في هذا ويبالغون ومعلوم ان الامر ليس
على هذا فثبت ان الاعتقاد الذي من جنس العلم
عندهم يتبع المعتقد ولا يصح ان يكون بالعكس
وهذه القضية لا يسلمها الاوائل على الاطلاق
ويقسمون العلم الى علم انفعالي والى علم فعلي و
يدعون ان الانفعالي تابع للمعلوم ومطابق له
ويعنون بالانفعالي ما كان حاصلا بواسطة الموجودات
الخارجية ومستفادا من جهتها ويقولون ان
العلم الانفعالي متأخر في الرتبة او في الزمان عن
تحقق الحقائق وحصول المهيات واكثر علومنا من هذا
الجنس واما العلم الفعلي فعندهم ان المعلوم
تابع له ومتحقق الوجود بسببه وان صورة العلم
تحصل اولا وتحصل بسببها وجود الصورة الخا
رجية ويمثلون عن ذلك بمن يستولي على ذهنه صورة
متخيلة لم يتقدم له وجود وكان تصوره سببا
لوجوده في الخارج وتحققه فيه ويقولون
ان علم الباري سبحانه وتعالى كله فعلي وليس فيه

انفعالي لانه لا يستفيد العلم بالاشياء من وجودها
والا لزم الدور اذ علمه بها على هذا التقدير متاخر
عن وجودها ووجودها متاخر عن العلم بها وذلك
محال ولا يصح ما يقول مشايخ المعتزلة من انها حقايق
ثابتة في انفسها متميزة ويكون علمه بها على ما هي
في انفسها فانه لا يعقل من ثبوتها الا وجودها
وحصولها في الاعيان فيرجع الى ما ابطلناه من
ان علمه بها لا يصح ان يكون مستفادا من وجودها
ولا ينفعهم ما تخيلوا من الفرق بين الثبوت و
الوجود وانها ثابتة وليست بموجودة لانه
اذا عني بثبوتها في نفسها تحققها وتميزها في
انفسها عن اعتبارها فهذا معنى وجودها في
الاعيان ولا يصح ايضا ممن نفى ان المعدوم ذات
ثابتة في نفسها وادعى مع ذلك ان العلم تابع
للمعلوم ولان المعلوم على قوله هذا ليس شيئا يتبعه
العلم لانه نفي محض وعدم صرف وانما يكون معلوما
على تقدير الوجود فيلزم ان لا يكون معلوما للباري تعالى

الا

الا عند الوجود وقبل الوجود فلا معلوم فلا علم
وهذا مذهب من يحكى عنه هشام بن الحكم
وفيه ما علمت من الفساد فهذه حجة من قسم العلم
الى قسمين ويخرج على هذا القسم الجواب عن
احتجاج من قال لو كان المعتقد تابعا للاعتقاد
للزم انقلاب الحقايق والصفات ولادى الى كثير
من الجهالات لانا نقول كلما كان العلم مستفادا
من الامور الخارجية كان العلم به تابعا للمعلوم
واذا كان العلم تابعا للمعلوم في مثل هذه الا
شياء لم يلزم في مواضع اخر مثل ذلك ووجب على
الاطلاق الجزم بان العلم تابع للمعلوم وهذه
المسئلة من المهمات ولا يتضح الامر فيها الا بالبحث
عن حقيقة العلم وما يتعلق بذلك فان الاختلاف فيه
اذا لم يتحقق مورده ومصدره اتسع الكلام
وكثر من غير فايدة ولا حصول غرض والعلم
قد اختلف الناس في معناه ومن قايل يقول انه
معلوم بالضروره ومنكشف الحقيقة فلا يحتاج
الى حد يوضحه وبيان يكشفه ومنهم من طلب له

حدا ورسما يحقق معناه او يميزه عن غيره من ا
المهيات وهؤلاء هم الاكثرون اما الاولون فاحتجوا
بان احدنا يعلم كونه عالما ويميزه عن كونه ظانا
ومتخيلا وشاكا ولا شئ اظهر مما يجده الانسان
من نفسه فكما لا يحتاج عن تمييزه بالحد جوعه
وعطشه والمه ولذته فكذا العلم وايضا لو
احتيج كل شئ الى حد لزم الدور او التسلسل وهما باطلان
فثبت انه لابد من الانتهاء الى امور غنية عن الحد
ضرورية التصور ولا شئ اظهر من المحسوسات والو
جدانيات فلا يحتاج لظهوره الى حد والجواب
عن الحجة الاولى ان تمييزه بين كونه عالما وبين
غيره من احوال نفسه لا يدل على ان حقيقة
العلم لا يحتاج الى حد فان الذي يميز لنا انما هو
الصفة والمطلوب شرحه انما هو الامر الذي لاجله
حصلت الصفة وبينهما فرق ظاهر ومثال ذلك
ان الانسان يميز بين كون الجسم متحركا وساكنا
ولا يدل تمييزه بين الصفتين على تمييزه بين العرضين

الذين

الذين هما الحركة والسكون وتصور حقيقتهما
بالكنه وكذلك اذا ميز بين الحار والبارد والرطب
واليابس والابيض والاسود وغير ذلك من الصفات
لم يلزم منه ان يعرف الحقائق التي لاجلها اطلقت
الصفات على الموصوف والذي يوضح ما ذكرناه
ويحققه ان الاتفاق يقع على الصفة التي هي كون
العالم عالما ويتشارك النظار في اطلاقها ويختلفون
بعد ذلك في اطلاقها ويختلفون بعد في فايدته و
صفة الذات بها ولو كان العلم بحصول الصفة للذات
والتمييز بينها وبين غيرها يكشف عن حقيقتها ويوضح
معناها لكل احد لما وقع الخلاف بعد الوفاق
وهذا الجواب على راي من يجعل العلم معنى
يوجب الصفة ومن يجعل العلم نفس كون الذات
عالمة لا ما يوجب كونها عالمة نقول له ان تمييزه
بين كونه عالما وبين كونه ظانا وغير ذلك من
احواله لا يدل على تصور حقيقة العلم والظن
بكنههما وانما يدل على تصورها ويجوز ان يكون

بواسطة لوازم اخر وما جرى مجراه ويكون جوابه
عن الامرين واحدا وهو ان التصور على ضربين
ناقص وتام فما كان بواسطة اللوازم هو ناقص
وما كان بواسطة الذاتيات فهو تام ولا يمنع
حصول التصور بالوجه الاول طلب تصوره على الوجه
الثاني ويمنع حصول التصور بالوجه الثاني طلب
التصور على الوجه الاول اذ الناقص يحتاج الى التمام
والتام مستغن عن المتمم فظهر الجواب اما الجواب عن
الحجة الثانية فهو انا نمنع انه لا اظهر من المحسوسات والو
جدانيات بل تشارك غيرها من الحقائق في حاجتها
الى كشف وايضاح وحد يعرفها ويميزها وليس
تصورنا لها من وجه يصح معه الحكم عليها يمنع
ان يجهل حقائقها فان التصديق بالشيء لا يتوقف
على تصور معناها بمقوماته واجزائه الذاتية
بل يكفي في الحكم عليه ان يتصوره بواسطة لوازمه
التي تخصه ويتوسل بعد ذلك الى معرفة حقيقته
هذا اصل في التصورات والتصديقات غير مختص

في الحكم بحصولها ووجودها ونفيها للوازمها
والاخر انه لا اظهر منها في معرفة حقيقتها باجزائها
الذاتية لم يتصور الا بحقيقتها الا ان تقول
المحسوسات والوجدانيات صح

بهذه

بهذه المسئلة ينبغي ان يتامل لينتفع به في امور كثيرة
واما القائلون بان حقيقة العلم غير متصورة بالضرورة
فقد اختلفوا في تفسيره فمنهم من فسره بانه اعتقاد
الشيء على ما هو به مع اقتضائه سكون النفس ومنهم من
قال هو ما اقتضى سكون النفس ومنهم من قال هو معرفة المعلوم
على ما هو به ومنهم من قال هو ما يتصف به الذات بانها
عالمة او ما به يصح من الذات احكام الاشياء واتقانها
وهذه العبارات وما ضاهاها وان اختلفت فانها تقتضي
ان العلم معنى يقوم بالذات العالمة فتوجب لها صفة الو
وينكشف لها الاشياء وتظهر فهو الامر الذي به يقع الا
نكشاف وربما عبر عنه بعضهم بالكشف اذ بالكشف يحصل
الانكشاف كما يحصل بالحركة التحرك وبالسواد التسود
ثم القائلون بهذا مع اتفاقهم على هذا القول اختلفوا
في فروع تتعلق به اختلافهم في انه هل يجوز ان يكون
علم واحد يتعلق بمعلومات كثيرة ام لا وهل يصح ان يكون
من ذلك ما هو قديم حتى يكون علم الباري سبحانه قديما
ام لا وهل يجب حصول العلم الذي هو معنى لكل موصوف بانه
عالم او لا يوصف بذلك الا من كانت له هذه الصفة على طريق

الجواز وهذه الفروع واشباهها مما يقع الخلاف فيها
بين المتكلمين المعتزلة والاشعرية معروفة فلا نطول بذكرها
وبازاء هؤلاء قوم يفسرون العلم بانه حصول صورة
المعلوم في القوة العاقلة ويحدون الادراك الذي
يتناول عندهم العلم وغيره بان يقولوا ادراك الشيء
هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما
به يدرك ويجعلون العلم هيئة تحصل في نفس العالم
لها اضافة الى المعلوم ويستدلون عليه بما قالوه بان
المدرك لا بد ان يحضره صورة المدرك وتوجد عنده
وقد يدرك ما لا وجود له في نفسه فيكون ادراكه
ليس وجوده في نفسه بل حضوره للقوى المدركة
ووجوده لها ويعبرون عن هذا بالوجود الذهني و
يقولون ان الذي سماه الاولون بالعلم هو العقلي
الفعلي الذي يحصل بسببه المعقولات في النفس و
هي الصور التي سموها علوما وجماعة من الاولين وهم الاشعرية
سموا هذه التصورات النفسية بالكلام النفسي فقد
حصل الوفاق في اثبات الامرين الاول والثاني لكن بعضهم سمى
الاول علما والثاني كلاما نفسانيا والفريق الآخر

سموا الاول عقلا فعليا بسيطا والثاني علما تصوريا
وجعلوا الكلام النفساني هو الاحكام التصديقية
النفسانية وذهب جماعة من المتكلمين الى ان العلم ليس معنى
ينكشف به المعلومات كما قال الاخرون وانما هو شعور
العالم بالمعلوم وهو اضافة للعالم الى المعلوم ليس
بمعنى يوجب التعلق بالمعلوم ولا هيئة تقتضي الاضافة
الى المعلوم وانما هو نفس الاضافة لا ما له الاضافة
وهذا اختيار ابي الحسين البصري واصحابه من المتأخرين
فخر الدين الرازي والذي نقوله في هذا هو ان الذاهب
الى ان العلم هو نفس الاضافة لا يخ اما ان يقول مع
هذه الاضافة التي يسميها الشعور بالصور الذهنية
وان كان لا يسمي تلك الصور علوما فيكون انما الخلاف في
المسمى بالعلم ما هو وهل هو الصورة التي يلزمها الا
ضافة او هو نفس الاضافة ونقول ان هاهنا صورا
للمعلومات تحصل في الاذهان ولكل صورة من تلك نسبة
خاصة واضافة ثابتة فيكون قد سلم مراد الحكماء
ونازع في اسم العلم وانه موضوع لنفس النسبة
وذلك بحث لفظي لا يليق بالمتكلمين النزاع فيه ولك

بناء على رأي المتكلمين انه اما ان يثبت مع الاضافة
المعنى الذي يوجب الاضافة فيكون نزاعه في
عبارة كما تقدم واما ان تذهب الى نفي المعنى الذي
يقول به المتكلمون ولا يثبت الصور الذهنية
التي يختارها الاولون ولا يثبت الا ذات العالم
وذات المعلوم والنسبة بين العالم والمعلوم
ولا يثبت شيئا آخر فيوضح فساد قوله ان هذه
النسبة لا بد اما ان يكون حاصلة موجودة
او غير حاصلة ولا ثابتة فان كانت حاصلة
فلا يتحقق الا عند تحقق كل واحد من المنتسبين
فيلزم ان لا يثبت هذه النسبة التي هي العلم الا
للموجودات ويكون المعدوم لا يصح العلم به لانه
غير ثابت ولا حاصل فيحصل النسبة اليه و
لاجل هذه الدقيقة اثبت مشايخ المعتزلة
للاشياء واعيانا ثابتة في العدم ليصح تعلق
العلم بها وتميز بعضها عن بعض ولو انهم
ارادوا انما يقولون الموجود الذهني لما ارتكبوا

من ذلك ما شنع به عليهم فتحقق ان النسبة
لا تكون الا لمنتسبين ثابتين وان العدم المحض
والنفي الصرف لا يصح تميزه ولا تعلق شيء به و
نسبته اليه وهذا واضح لمن تامله وان كانت
النسبة التي هي العلم عنده لا تكون ثابتة ولا
حاصلة فقد استوى العلم واللاعلم لانه اذا
لم يكن عالما بالشيء لم يكن النسبة ثابتة وما ادى
الى ان يستوي كون العالم عالما وكونه لا عالما
فهو محال فثبت ان ما قالوه من ان حقيقة العلم هي
الاضافة فقط من غير زيادة امر اخر قول فاسد
واعلم ان المتكلمين من مشايخ المعتزلة وان
اثبتوا امرا زائدا يوجب هذه الاضافة فانهم
لا يتخلصون عن هذه الاشكال الا بالتزام ان
المعدوم ذات ثابتة في عدمه ليصح تعلق العلم
عندهم به وحصول النسبة اليه وانما لزمهم ذلك
لانهم لا يثبتون الصور الذهنية ويجعلون النسبة
اليها اذ لا بد مع ثبوت النسبة في ثبوت المنتسبين
واذا لم يكن ثبوت ذهني للحقيقة لم يبق الا ثبوت

عيني خارجي وذلك هو قول القائل بان المعدوم
ذات ثابتة في العدم وقد سبق من كلامنا
في المسائل السابقة ما يوضح فساد هذا المذهب
فلا حاجة الى اعادته وانما نقرر معنى العلم
وما يفسره كل صاحب قول وما يلزم عليه
من الاسولة فنقول اما من قال بان العلم تابع
للمعلوم وكان يرى رأي المشايخ في المعلوم
وكلامه واضح على اصله لان المعلوم عنده
متحقق ثابت يتعلق به المعنى الذي هو العلم على ما
هو به فيكون العلم علما بمطابقته المعلوم الثابت
ويكون المعلوم اصلا والعلم فرعا تابعا ولكن
قوله بالمعلوم باطل على ما بيناه واما من لم
يقل بالمعدوم وقال مع ذلك بان العلم تابع
للمعلوم فقد اخطأ بل كان ينبغي له ان يعكس
ويجعل الاشياء كلها تابعة للعلم بالمعدوم منها
والموجود ويكون علمه تعالى هو المؤثر الموجب
الذي يلزم عنه اللوازم كلها الى اخر الموجود و
كان هذا هو الذي حمل ابا الحسن الاشعري على ان يجعل

الموجودات

الموجودات كلها واقعة بقدرة الله تعالى ومشيته
وارادته وقائل هذا القول مخطئ من وجهين
احدهما انه لم يقل بالصور الذهنية فلا يكون
عنده معلوم على الحقيقة الا الموجود والوجه
الاخر انه يجعل العلم تابعا وهو في الحقيقة متبوع
لما اشرنا اليه ويتفرع على هذا الاصل مسائل
الاولى في قسمة العلم الى الاقسام التي ينبغي
ان يكون لها الثانية في ان العلم بان الشيء سيوجد
هل هو نفس العلم بوجوده اذا وجد او هو علم
اخر الثالثة في ان العلم بالمعدوم هل يقتضي
ثبوته ام لا الرابعة الكلام في العلم الحاصل
بديهة ما سبب حصوله الخامسة الكلام في حصول
العلم النظري وكيفية لزومه السادسة في ان العلم
بالمقدمتين هل يكفي في حصول العلم الثالث
ام يتوقف على امر السابعة في ان العلم بالمقدمة الكلية
هو علم بالنتيجة بالقوة او بالفعل الثامنة
في ان الادراك الجزئي امر زائد على العلم
او هو نفس العلم المدرك بالحس للجزئيات الشخصية

التاسعه فى انّ الادراك ان كان زايدا على العلم
فهل يصح للبارى تعالى ان يكون عالما بالجزئيات
على الوجه الذى يعلمها عليه ام لا يعلمها الا على وجه
كلى العاشر فى انّ العلم هل يصح ان يكون مؤثرا
كالقدرة ام لا الحادى عشر فى انّ العلم وان لم يكن
مؤثرا كالقدرة فهل يصح ان يكون مخصصا كالارادة
ام لا الثانى عشر فى انّ العلم بحقيقة العلة هل يستلزم
العلم بالمعلول ام لا الثالث عشر فى ان علمه سبحانه هل هو ذاته
ام لازم ذاته وهل هو لازم واحد او لوازم كثيرة
مرتبة او دفعة الرابع عشر فى ان كونه تعالى حيا هل
يرجع الى كونه وصفا عالما او هو وصف زايد
على ذلك الخامس عشر فى ان كونه تعالى مريدا هل يرجع عالما
او هو امر زايد عليه السادس عشر فى ان الكلام زايد على العلم
او هو نفس العلم السابع عشر فى انّ البارى تعالى يصح وصفه
بانه متكلم ازلا ام لا الثامن عشر فى انّ العلم البارى تعالى
ان صحّ ان يكون مؤثرا فهل يكون علمه سبب وجود

الممكنات

الممكنات كلها ويتحقق الجبر اولا يلزم ذلك التاسع
عشر فى عنايته ولطفه وهدايته العشرون
فى معنى حكمته وجوده الحادى والعشرون فى معنى قدرته و
فاعليته الثانى والعشرون فى معنى ازليته ووحدانيته
الثالث والعشرون فى ان جميع صفاته كلها حقيقية
او كلها سلبية او اضافية او ينقسم صفاته
الى القسمين المذكورين فينبغى ان يتكلم فى هذه المسائل
على سبيل الاختصار ولتعرف صحة ما ذكرناه من
انّ هذه المسائل تتفرع على هذا الاصل الذى
قدمناه المسئلة الاولى فى قسمة العلوم العلم عند المتكلمين
من المعتزلة على ضربين ضرورى ومكتسب والضرورى
ينقسم الى البديهى وغيره فالبديهى عندهم كالعلم
بانّ النفى والاثبات المتناقضين لا يجتمعان
ولا يرتفعان والعلم بانّ الكل اعظم من الجزء
واشباه ذلك مما يحصل عندهم للانسان من فعل
الله تعالى ابتداء ويسمى عندهم بديهيا لانّ البديهة
عند اهل اللغة اول الشىء فلما كان هذا العلم
يحصل للانسان اولا من غير اطلاع على طريق يحصل

منها سمي وغير البديهي من الضروري كالعلم بالمحسوسات
والعلم بالمجربات والعلم بالمتواترات عند اكثرهم
ويدخل في العلم بالمحسوسات العلم بالوجدانيات
التي تدرك لمحل الحيوة كالعلم باللذة والالم والجوع
والعطش وغير ذلك من الاحوال النفسانية ويدخل
في الضروريات العلم بقصد المخاطبين وتعلق الفعل
بالفاعلين وحسن كثير من المحسنات وقبح كثير من المقبحات
وجملة هذه العلوم عندهم تسمى عقلا وبها
يصح اكتساب العلوم النظرية واما المكتسب فعلى
ضربين استدلالي وغير استدلالي فالاستدلالي
ما حصل من النظر ابتداء والمكتسب الذي ليس باستدلالي
ما حصل عن تذكر النظر فانه عندهم لا يسمى استدلاليا
وسياتي الكلام على ذلك في باب مفرد ان شاء الله
تعالى ومن ههنا ابتدأ الشارح المفضل نصير الحق
والملة والدين بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فان
كتاب البلاغة منه الى غاية لست تقارب بالوصف
منظومه كالدر حالي نظامه ومنثوره مثل
الدراري في اللطف دقيق المعاني في خزائنه العظم

بحر

بحر في نظم الغموض الى الكشف كتاب تحار العقول
بحسنها وتمرض عنها ولمها تشفى الى عن كبير ذي
فضا بل جمه علم بما يبدي الحكم وما يخفي فاصبحت
مشتاقا اليه مشاهدا بقلبي محياه وان غاب عن
طرفي رجاء الطرف ايضا كالفؤاد لقاؤه وان
لا يوافي قبل ادراكه حتفي قرأت من العنوان حين
فتحته وقبلت تقبيلا يزيد على الف ولما اتاني
ذكركم في مسامعي تعشقكم قلبي ولم يركم طرفي فضا
دفت هذا البيت في شرح قصتي وايضاح ما
عاينته جملة يكفي وردت رسالة شريفة ومقالة
لطيفة مشحونة بفرائد الفوائد مشتملة على صحائف
اللطائف مستجمعة لعرائس النفائس مملوة من زواهر
الجواهر من الجناب الكريم السيد السند العالم العامل
الفاضل المفضل المدقق المحقق جمال الكمال ادام
الله جماله وحرس كماله الى الداعي الضعيف محمد الطوسي
المحروم اللهيف فاقتبس من شرارة نكتها لو نور و
انس من جانب طوره اثار النور فوجد ها بكرا حملت
حرة كريمة وصادف مقاصد فانضم دره بيتيمه هي ورا في

مشتملة على رسائل في ضمنها مسائل ارسلها وسال عنها
من كان افضل زمانه واوحد اقرانه الذي ينطق الحق
على لسانه ولوح الحقيقة من بيانه ودايت المورد ادام
الله افضاله قد سالني الكلام فيها وكشف القناع
عن مطالبها واين انا من المبارزة مع فرسان الكلام
والمعارضة مع بدر التمام وكيف يصل الاعرج الى
قلة الجبل المنيع واني يدرك الطالع الضليع
لكن لحرصي على طلب التوصل الروحاني اليه باجابة
سواله وشعفي بنيل التوسل الحقيقي لديه بايراد
الجواب عن مقاله اجترت فامتثلت امره واشتغلت
بمرسومه فان كان موافقا لما اراد فقد ادركت
طلبتي والا فليعذرني اذ قدمت معذرتي والله
المستعان وعليه التكلان ولاخذ في تصفح كلام
صاحب الرسالة فصلا فصلا وتقرير ما يتقرر عندي
منه او يرد علي مستعينا بالله متوكلا عليه انه الموفق
والمعين قال صاحب الرسالة اعلم ادام الله تعالى هداك
ان المتكلمين اطلقوا القول الى قولهم ولا يصح ان تكون

بالعكس

الصانع

بالعكس اقول لا يجب من اعتقاد كون المعتقد تابعا
للاعتقاد كون الاعتقاد تابعا للمعتقد فان من المحتمل
ان يكون القسمان باطلين والحق ان لا يكون واحد
منهما تابعا للاخر وايضا لا يجب من وجوب كون الاعتقاد
تابعا للمعتقد كون العلم تابعا للمعلوم وذلك لان
كون الشيء تابعا لغيره ليس من الامور الذاتية
للشيء وانما هو من الامور الاضافية العارضة له بعد
تحققه في نفسه والاضافة ربما تعرض للجنس
ولا تعرض لانواعه كالحمل على كثيرين مثلا وكما
يقال ايضا للتمثيل في العلم والنحو فن العلم جنس للنحو
وهو مضاف لان العلم لا يتحقق الا بالقياس الى معلوم
وليس النحو كذلك وهذا وان كان فيه موضع نظر
وكلام الا ان الاشتغال بتحقيق المثال انحراف عن
طلب المقصود قال صاحب الرسالة وهذه القضية
لا يسلمها الاوائل على الاطلاق الى قوله لوجوده في
الخارج وتحققه اقول هذه القسمة ليست بمستوفاة
للاقسام المحتملة والصحيح ان يقال اما انفعالي واما فعلي
واما ليس باحدهما وسياتي البحث عن القسم الثالث في
موضع يليق به الا ان شاء الله تعالى قوله فيقولون ان علم

الباري ثم كله فعلي الى قوله عن العلم بها وذلك صح
اقول علم الباري سبحانه بذاته ليس على احد القسمين
فان القول بان علم الباري كله فعلي ليس بحق و
وايضا يمكن ان يكون وجود ما عدا علم الباري تابعا
لقدرته مستفادا من جهتها والعلم مطابق لذلك
لا على سبيل التبعية ولا على سبيل المتبوعية والدور
انما يلزم من القول بان وجود الاشياء مستفاد
من العلم اما اذا قيل بان وجودها مستفاد من القدرة
او غيرها مما ليس بالعلم ثم العلم تابع لوجودها او
مطابق له لا على سبيل التبعية فلم يلزم منه دور و
هذا قول من انكر وجود العلم الفعلي والتمثيل
بالصور المتخيلة السابقة الى الذهن لا تفيد وجود
علم يكون علة موجدة لشيء وكذلك ما يتمثلون به
من حصول النقرس عند تصور الحموضة وذلك
لان الموجد هناك اما القدرة مع الارادة
واما الطبيعة لا العلم والاحتجاج بان علم الباري
فعلي والا لزم الدور مبني على انحصار العلم في
القسمين وعلى بطلان احد القسمين بالدور اللازم

من انضمام

من انضمام نقيضه الى القسم المطلق اثباته وذلك
مصادرة على المطلوب قال ولا يصح ما يقوله مشايخ
المعتزلة من انها حقائق ثابتة في انفسها الى قوله
فهذا معنى وجودها في الاعيان اقول الاشتغال
ببيان طريقة المعتزلة في هذا الموضع خروج عن الشرط
الذي رسمه ملتمس الكلام على هذه الرسالة فان
شرطه ان لا يكون الكلام على طريقة الجدليين
الا ان قوله اذا عنى بثبوتها في نفسها تحققها
وتميزها عن اغيارها فهذا هو معنى وجودها في
الاعيان فيه نظر وذلك لانا نعلم ان الكرة المحيطة
باثني عشرة قاعدة مخمسات مثلا متحققة متميزة عن
اغيارها ونشك في كونها موجودة في الاعيان
ولو حذف من قوله فهذا معنى وجودها في الاعيان
لفظة في الاعيان لكان الكلام مستقيما قال ولا يصح
ممن نفى ان المعدوم ذات ثابتة في نفسها وادعى
مع ذلك ان العلم تابع للمعلوم لان المعلوم الى قوله
وقبل الوجود فلا معلوم فلا علم اقول يجب ان يفسر
قولهم العلم تابع للمعلوم حتى يزول الاشتباه
وذلك ان المعنى لو كان هو كون العلم مستفادا من المعلوم

في ذاته او في هيئة المقتضية لكونه مطابقا للمعلوم
لكان الامر على ما ذكره لكنهم لا يعنون به ذلك وانما
يعنون به كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه
اذا تصورهما العقل حكم بان الاصل في هيئة التطابق
هو ما عليه المعلوم وكانه محكي عنه وما عليه العلم
فرع عليه وكانه حكاية عنه وعلى هذا الوجه يجوز
تاخر المعلوم عن العلم فانه لا مانع في العقل عن
كون الحكاية متقدمة بالزمان على المحكي عنه ولذلك
يحكمون بكون العلم الازلي تابعا للمعلوم الحادث
واعلم ان التحقيق في ذلك ان المتبوع يجب ان يكون له
تقدم ما لا جنس التقدم بالشرف او بالوضع فانهما
غير معقولين ههنا بل يتقدم اما بالذات او بالطبع
او بالزمان وجميع ذلك ينافي تاخر المتبوع عن
التابع بالزمان لا يقال العلة الغائية متاخرة بالزمان
مع كونها متقدمة بالذات وبالطبع لانا نقول العلة
الغائية بالحقيقة هي الماهية وهي موجودة في ذهن
الفاعل قبل وجود الفعل واما الوجود الذي يكون
مع وجود الفعل او بعده فهو ليس بعلة انما هو
غاية فقط معلول بالحقيقة ولو سميت الغاية علة

لكان

لكان مجازا او يكون المراد بالحقيقة ماهيتها لا
غير ثم ان العلم الازلي والعلوم السابقة على
الصورة الموجودة في الاعيان التي يتمثلون بها
وان لم يكن علة لا موجدة لتلك الصورة فلا شك
في انها شرائط محتاج اليها في حصول الصور
فلا بد ان يكون متقدمة والمتقدم لا يكون
متاخرا من الجهة التي هو بها متقدم فاذن
المعلوم بالمتبوعية اولى من الصور التي
يمتنع ان يكون متبوعه قال فهذا مذهب لم يحدث
الا عن هشام بن الحكم وفيه ما علمت الى قوله
بان العلم تابع للمعلوم اقول منشأ غلطهم فيه
انهم توهموا ان ما يصدق على علم ما يجب ان
يصدق على كل علم فان وهذه المسئلة من
المهمات ولا يتضح الامر فيها الا بالبحث عن حقيقة
العلم الى قوله ينبغي ان يتأمل لينتفع به في امور
كثيرة اقول اما الحجة الاولى التي اوردها فلمن
ادعى ان ماهية العلم منكشفة غير محتاجة الى
حد ورسم فلو كانت مبتنية على مجرد التميز

لكان الجواب عنه بما اجاب به كاف فانه جواب
صحيح لكنهم لا يثبتون الحجة على التمييز فقط بل يقولون
كما ذكره هو ايضا ان احدنا يعلم كونه عالما بالبديهة
واذا كان هذا الحكم بديهيا فالتصورات التي يتأ
خر الحكم عنها اولى بكونها بديهية ولا شك ان تصور
نفس العلم من جملة تلك التصورات لكن الجواب الذي
ذكره جواب عن هذه الحجة ايضا وذلك ان التصور اذا
احتمل النقصان والتمام والشدة والضعف امكن
ان يكون المحتاج اليه في الحكم البديهي المذكور تصور
ناقص ضعيف وما يحتاج فيه الى الحد او الرسم هو
تمام ذلك التصور ودالا على ان كثيرا من التصديقات
البديهية تتفرع على تصورات غير بديهية والذي
ذكره في الجواب عن الحجة الثانية يزيد ذلك وضوحا
وبيانا وهو صحيح حسن واما القائلون بان حقيقة
العلم غير متصورة بالضرورة فقد اختلفوا الى قوله
كما يحصل بالحركة التحرك وبالسواد التسود اول
الحد الاول من الحدود التي حكاها عنهم وهو اعتقاد
الشيء على ما هو به مع اقتضاء ذلك الاعتقاد سكون
النفس ليس بظاهر الدلالة على كون العلم امرا به

يقع

[illegible]

يقع الانكشاف اولى من كونه نفس الانكشاف و
كذلك الحد الثاني وهو قولهم ما يقتضي سكون
النفس ويرد عليه ما ورد على الحد الاول والجهل
المركب والتقليد يشاركان العلم في كونهما اعتقادين
مقارنين لسكون النفس الا ان العلم يقتضيه با
الذات والباقيان يقارنانه لا على سبيل الوجوب
وكذلك الحد الثالث وهو قولهم معرفة المعلوم
على ما هو به فان المراد منه الاعتقاد على ما هو به
مع ان العلم والمعرفة والاعتقاد متساوية في
الوضوح والخفاء ليس بعضها احق بتعريف الباقي
من بعض وكان الحدين الاخرين جزء الحد الاول
والحد الرابع وهو قولهم ما به يتصف الذات بانها
عالمة يمثله قول القائل الحركة ما به يصير الشيء متحركا
وهو مع كونه غير معقول لا بد ان يفسر الا على ما يجري
مجرى الانكشاف لا على ما يقتضيه فان بالانكشاف
يتصف الذات بكونها ذات الانكشاف واما الحد
الخامس فهو قولهم ما به يصح من الذات احكام
الاشياء واتقانها فمن جنس تعريف اللوازم بالملزومات
وذلك لان احكام الفعل واتقانه يستلزم كون
الفاعل عالما عند المتكلمين ولذلك يستدلون

يكون افعال الله تعالى محكمة متقنة على كونه عالما فان
ليس في هذه الحدود ما يدل ظاهرا على كون العلم
علة الانكشاف وباقي كلامه ظ الى قوله فلا
نطول بذكرها قال وبازاء هؤلاء قوم يفسرون
العلم الى قوله ويعبرون عن هذا بالوجود الذهني
اقول هذا هو المشهور من مذهب الحكماء الا ان القول
بان العلم صورة مساوية للمعلوم عند العالم
في المبدأ الاول مشكل جدا وصاحب الرسالة لم يتعرض
لذلك وذلك لان المبدأ الاول للموجودات تعالى ذكره
اذا كان علمه بالاشياء بوجود صور الاشياء معقولة
عنده فلا يخ اما ان تكون تلك الصور قائمة بانفسها
او لا تكون بل تكون قيامها بذات المبدأ الاول
او تكون لغيره فهذه ثلثة تقديرات وعلى التقدير
الاول يلزم القول بالمثل الافلاطونية وقد قيل
في ابطالها ما قيل وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون
ذاته تع محلا للكثرة من الامور الممكنة فان الصور
القائمة بشيء غير ذواتها لا يكون واجبة لذواتها
وعلى هذا ان كانت ذاته تع كان الشيء الواحد قابلا
وفاعلا معا لشيء واحد وهو مح وعلى الثالث انتقض

الحد

الحد المذكور وهو قولهم ادراك الشيء هو ان
يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به
يدرك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون زيد عالما
بصورة تقوم بذهن عمرو وذلك مح وانفعل العلم
بتلك الصور ومحلها اما ان يكون بانفس تلك الصور
وبنفس المحل او بصور غيرها وعلى التقدير الاول
ينتقض الحد وعلى التقدير الثاني يتسلسل ولا
حل لهذا الشك العظيم نفى قوم من القدماء العلم
من الله تعالى سبحانه اصلا ونفى قوم آخرون منهم علمه
بما عدا ذاته عندهم للبراهين المذكورة في كتبهم
وان كانت غير ذاته تعالى منفعلة عن الغير مستكملة
بالغير وجميع ذلك مح بالذات وذلك
لان صورة ذاته حاصلة بنفسها فهي عالمة بذاتها
واما غيرها من الصور فلا يجوز ان يقارنها ولا
يمكن ان يعقل الا بمقارنة الصور وهذان
المذهبان مذكوران في كتب المذاهب والآراء
منقولان عنهم قال ويقولون ان الذي يسماه الاو
ولون بالعلم الى قوله هو الاحكام التصديقية
النفسانية اقول اما الامر الاول من الامرين اللذين

ذكرهما فلا شك في وجوده لان الذات التي من شانها
ان يعلم او يدرك يجب ان يمتاز عن التي ليس من شانها
ذلك فان ما به الامتياز هو ذلك الامر وذلك الامر لا يجوز
ان يكون زايدا على الذات المقيدة بالقيد المذكور سواء
كان زايدا على الذات وحدها او لم يكن واما الامر الثاني
فالمراد من الصورة الذهنية صورة مساوية لصورة
المدرك التي بها هو هو في الماهية وتغايرها بالعدد
وتحصل في ذات المدرك وفي آلة ادراكه والحق
انه ليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية
وذلك لان ذات العاقل انما هو تعقل نفسه بعين صورتها
التي بها هي وايضا المدرك للصورة الذهنية انما
يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا
لتسلسل ولزم من ذلك ان يجتمع في المحل الواحد صور
متساوية في الماهية مختلفة بالعدد فقط وذلك
مح فاذا انما الاحتياج في الادراك الى صورة المدرك
اما الاحتياج الى صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون
المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور
يكون اما لكون المدرك غير موجود اصلا او لكونه غير
موجود عند المدرك اي يكون بحيث لا يصل اليه الادراك
البتة وذلك انما يكون بسبب شيء من الموانع العايدة

اما الى المدرك نفسه او الى آلة الادراك او اليهما
جميعا واعلم ان القول بالامر الثاني اعني الصورة
لا يغني عن القول بالادراك لان الذات التي لا
يكون من شانها ان يدرك لا يمكن ان يتصور بصورة
اصلا واذا تقرر هذا فنقول كما ان الكاتب يطلق
على من يتمكن من الكتابة سواء كان مباشرة الكتابة او
لم يكن وعلى من يباشرها حال المباشرة باعتبارين
كذلك العالم يطلق على من يتمكن من ان يعلم سواء كان في
حال الاستحضار المعلوم او لم يكن وعلى من يكون
مستحضرا له حال الاستحضار باعتبارين فوقوع اسم
العلم على الامر الاول يكون باعتبار الاول وعلى الامر
الثاني باعتبار الثاني والعالم الذي يكون علمه
ذاتيا فهو بالاعتبار الاول كانه بذلك الاعتبار لا يحتاج
في كونه عالما الى شيء غير ذاته والعلم لهذا الاعتبار
شيء واحد ذاتا واما بالاعتبار الثاني فهو يحتاج
الى اعتبار صورة المعلوم وهو من حيث صورة المعلوم
مغايرة لذاته والعلم بذلك الاعتبار متكثر بتكثر
المعلومات وادراك الاول تع باعتبار الامر الثاني
اما الذاته فيكون بعين ذاته لا غير ويتحد هناك المدرك
والمدرك والادراك لا يتعدد الا بالاعتبارات التي

تستعملها العقول واما المعلومات القريبة فيكون با
عيان ذوات تلك المعلومات اذ لا يتصور هناك
عدم حضور بالمعاني المذكورة اصلا ويتحد
هناك المدركات والادراكات ولا يتعدد الا
بالاعتبار ويغايرها المدرك واما المعلومات البعيدة
كالماديات والمعدومات التي من شانها امكان ان
يوجد في وقت ما او يتعلق بموجود فيكون بارتسام
صورها المعقولة في المعلومات القريبة التي هي
المدركات لها اولا وبالذات وكذلك الى ان ينتهي
الى ادركات المحسوسات بارتسامها في الالات مدركاتها
وذلك لان الموجود في الحاضر حاضر والمدرك
للحاضر مدرك لما يحضر معه فاذن لا يعزب عن
علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
منها ولا اكبر فيكون ذوات معلولاته مرتسمة
بجميع الصور وهي التي يعبر عنها تارة بالكتاب المبين
وتارة باللوح المحفوظ ويسميها الحكماء بالعقول
الفعالة ولا يلزم على هذا التقدير شيء من المحالات
المذكورة والمذاهب المستنيعة لكن بيانه يحتاج
الى سعة من الكلام لا يحتمله هذا المختصر وفي هذا

القدر

القدر كفاية لمن ساعده التوفيق واعلم
ان تسمية العلم بالكلام مجازي وهو كتسمية
المدلول بالدليل والمعبر عنه بالعبارة فان
وذهب جماعة من المتكلمين الى ان العلم ليس
معنى ينكشف المعلومات الى مؤثره وهو في الحقيقة
متبوع لما اشرنا اليه اقول لا شك في وجود
هذه الاضافة بين العالم والمعلوم والكلام على
من يجعلها نفس العلم هو ما قرره هذا الفاضل
وقد تقرر من هذا البحث امور ثلثه ما به يكون
الذات عالمة والصور الذهنية والاضافة و
التحقيق يقتضي ان الصورة هي اما المعلوم ذاته واما
ما يقوم مقامه والقائم مقامه ان لم يعقل مطابقته
للمعلوم بالحقيقة لم يكن العلم علما وان عقل
فقد ادرك ذات المعلوم التي هي احد المطابقين
عنها مع ما يقوم مقامها وان الاضافة ليست مما
يحتاج اليها في نفس العلم والادراك بل مما يجده
العاقل لازما للعلم والادراك بعد تعقلهما
وما يلزم الشيء بعد تعقله غير ذات الشيء ومقوماته
فالعلم بالحقيقة هو الامر الاول وحده لكنه

لكنه لا يكون مضافا الى شئ من المعلومات اما اذا اضيف
الى المعلومات فيكون المراد اما الصور او الاضافات
وحدها واما الامر الاول مأخوذ مع اعتبار الصور
والاضافات فليتحقق هذا فالاولى ان نرجع الى ما نحن بصدده
ونشير الى المسائل التي عدها صاحب المختصر فنورد مسئلة
مسئلة ونذكر فيها ما ينبغي ان نذكر مما يليق بذلك الموضع
على سبيل الاجمال ان شاء الله تعالى **المسئلة الاولى**
في قسمة العلم الى الاقسام التي ينبغي ان يكون له اقول
من العلم ما هو واجب الوجود بذاته وهو العلم الاول بذاته
الذي هو عين ذاته ومنه ما هو ممكن الوجود بذاته وهو
جميع ما عداه وينقسم الى ما هو جوهر وهو علم العقول
بذواتها التي هي اعيان ذواتها والى ما هو عرض وهو العلم
المكتسب اذا سمينا الصور الذهنية علوما فتلك الصور
من حيث وجودها في الاذهان او العقول مساوية
المهيات للمدركات من حيث هي كذلك فبعضها جواهر وبعضها
اعراض لكن جواهرها جواهر ذهنية واعراضها اعراض ذهنية
ومن حيث وجودها في الخارج فالجميع اعراض لانها موجودة
في موضوع موجود في الخارج هو الذهن او العقل والموجود

في موضوع

في موضوع هو العرض فهذه قسمة وايضا من العلم
ما هو فعلي ومنه ما هو انفعالي ومنه ما ليس باحدهما
اما الفعلي فكعلم الاول بما عدا ذاته وساير العلل
بمعلولاته واما الانفعالي فكعلم ما عدا الاول بما
ليس من معلولاته مما لا يحصل الا بانفعال ما للعالم وبا
رتسام صور تحدث في ذواتها او في آلاتها واما ليس با
نفعالي ولا بفعلي فكعلم الذوات العاقلة بانفسها
وبالذوات التي لا يغيب عنها ولا يكون تعقلها لها بارتسام
صورة فيها واعلم ان وقوع العلم على الامور الثلثة المذكورة
بالاشتراك وعلى افراد كل واحد من هذه الاقسام بالتشكيك
لوجوه الاولية وغيرها والشدة والضعف ينبغي ان نعلم
ان الواقع بالتشكيك كالبياض الواقع على بياض الثلج
وبياض العاج لا يمكن ان يكون ذاتيا مقولا لما يقع
عليه فان الذاتيات تحمل على السواء والتواطؤ على ما
هي ذاتيات له فاذن لا شئ من الواقع بالتشكيك على
اشياء لا جنس لها ولا فصل ولا نوع انما هو خاصة
او عرض عام لتلك الاشياء ويكون كل واحد من تلك الاشياء
نوعا مثل بياض العاج نوع من اللون وبياض الثلج
نوع والبياض خاصة للون وعرض عام لها وهكذا

العلم فيها اعراض عامة لما يطلق اسم العلم الا انواع
ولا يشملها جنس واحد وهكذا يجب ان يفهم وللعلم
اقسام اخر باعتبارات غير المفهوم منه **المسئلة
الثانية** في ان العلم بان الشيء سيوجد هل
هو نفس العلم بوجوده قد مر ان العلم بالمعنى الذي
هو الامر الاول لا يتكثر وانما يتكثر بالمعنى الذي
يفهم عن الصور والاضافات انفسها او بالمعنى
المركب من الامر الاول ماخوذا مع الصور او الاضافات
وهذا البحث انما يقع على هذا التقدير فنقول
من جمع القول بان الله تعالى عالم بالحوادث قبل
حدوثها والقول بانه تعالى لا يفتقر في ذاته ولا
في صفاته يلزمه ان يقول العلم بان الشيء سيوجد
هو نفس العلم بوجوده اذا وجد لئلا ينتقض
احد قوليه والتحقيق فيه ان معنى قولنا الشيء
سيوجد هو ان الشيء ليس بموجود الآن وانه
يصير موجودا في الزمان المستقبل فالعلم به
مشتمل على العلم بعدم الشيء مقيد بالزمان
الحاضر ووجود له مقيد بالزمان المستقبل ووجود
الشيء من غير ملاحظة فيتنوع من هذا المجموع

ولا شك في ان مهية المجموع لا تكون مهية احد افراده
بعينه وان العلم بالمعنى الذي يعبر فيه صور
المعلومات او الاضافة الى المعلومات يختلف
بالمهية باختلاف المعلومات **المسئلة الثالثة**
في ان العلم بالمعدوم هل يقتضي ثبوته ام لا وقد
مر فيما ذكره صاحب المختصر ما فيه كفاية في هذا
المعنى ونقول هاهنا كل ما تعلق العلم به فقد
امتاز عما لم يتعلق العلم به ثم ذلك الا
متياز لا يخ اما ان يكون قد حصل له من جهة
تعلق العلم به فقط او لم يكن كذلك بل كان حاصلا
له وان لم يتعلق ذلك العلم به والاول لا يخ
اما ان يكون حصول ذلك عند العالم فقط
او يكون مطابقا والاول يقتضي ثبوته في العلم
فقط والباقيان يقتضيان ثبوته في العلم
وفي خارج العلم فاذن كل معلوم ثابت اما
في ذات العالم فقط او في ذاته وخارج ذاته
والاول هو المسمى بالوجود الذهني والثاني
بالذهني والخارجي والثبوت المطلق اعم من القسمين

المسئلة الرابعة في ان العلم الحاصل بديهية

ما سبب حصوله المتكلمون يقولون ان الله تعالى
يخلقها على ما جرى العادة واما الاوايل فيقولون
ان لجوهر الانسان قوة قبول العلم بحسب الفطرة
والا لما امكن ان يصير عالما والشيء الذي له قبول
قوة شيء اخر لا يخرج من القوة الى الفعل بنفسه و
والا لكان خارجا في اول فطرته ومع ذلك يكون
الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا فاذن السبب
الفاعل لحصول العلم البديهي في الذات القابلة
للانسانية ذات اخرى خارجة عنها هي عالمة بالفعل
اما بذاتها او بغيرها وينتهي الى ما هو عالم با
لفعل بذاته وللقبول درجات مختلفة في البعد
عن الحصول والقرب منه وانما يستفيد القبول
ويتدرج من البعد الى القرب من الحصول فلا بد له
لاسباب مقربة تسمى معدات وهي الاحساس بالحواس
على اختلافها تارة بعد اخرى والتمرن على ذلك
حتى اذا تم الاستعدادات افادتنا الذات العالمة
بالفعل التصورات الكلية عليها ثم التصديقات الاولية

وهي

وهي العلوم البديهية ولذلك قيل من فقد
حسا فقد علما ثم تنضاف التجارب الى تلك المعدات
فيصير الاستعداد اتم ويحصل العلوم التجربية
والحدسية وعند ذلك من العلوم التي هي مبادي
العلوم النظرية

المسئلة الخامسة في حصول العلم

النظري وكيفية لزومه الاشاعرة يقولون ان
الله يخلقه في ذات العالم على ما اجرى عادته
والمعتزلة يقولون ان الله تعالى يخلق في ذات العالم
النظر تولدا للعلوم النظرية واما الاوايل فقالوا
كما ان الحس سبب معد لحصول العلوم البديهية
فكذلك العلوم البديهية اسباب معدة لحصول العلوم
النظرية اما في التصورات فبالاقتران الحدي
والرسمي واما في التصديقات فبالاقتران القياسي
او الاستقرائي والسبب الفاعلي في الجميع هو المبدأ
الاول والعقول الفعالة المجردة عن شوائب القوة
والامكان

المسئلة السادسة في ان العلم بالمقدمتين

هل يكفي في حصول العلم الثالث ام يتوقف على امر اخر المقد
متان ما لم يتنا الفاعل على وجه ينتج لم يحصل العلم الثالث
الا ترى ان المعترض يستنتج من مقدمات يسلمها المجيب وهو ذي

بالتاليف بينهما ما ينتقض بعض اوضاعه فلو كان العلم
بهما كافيا في الحصول العلم الثالث لكان العلم بتلك
المقدمات مطلقا على تناقض اوضاعه فاذن العلم بالمقدمتين
لا يحتاج معه في حصول العلم الثالث الى العلم بمقدمة
اخرى ولكن يحتاج الى امر اخر هو التاليف بينهما

المسئلة السابعة في ان العلم بالمقدمة الكلية هو علم
بالنتيجة بالقوة او بالفعل ليس العلم بالمقدمة الكلية
علما بالنتيجة بالفعل لان النتيجة تشتمل على حد غير
اللذين يشتمل تلك المقدمة عليهما بل ربما يكون قريبا
من العلم بها بالقوة فان من علم ان كل واحد من اشخاص
الانسان له قوة التعلم علم بالقوة او بنوع ما قريب من
العلم بالقوة ان كل واحد من زيد وعمرو وكذا اما بالفعل
فلان من لا يعرف زيدا اصلا لا يعرف مع علمه بهذه المقدمة
حاله

المسئلة الثامنة في ان الادراك الحسي امر زايد على
العلم او هو نفس العلم المدرك بالحس هو الجزئيات
الشخصية كهذا اللون وهذا الطعم لا غيرهما اما اللون
والطعم المطلقين فالمدرك لهما العقل الذي جردهما
عن المشخصات المكتنفة بهما والجزئيات الشخصية لا يمكن ان
تدرك بالحدود والبراهين وما يشاكلهما لانهما يتناولان

عن التصورات

عن التصورات الكلية والشخصيات لا يمكن ان تقتنص بالكليات
فان الشخصيات معرضة للتغير والتشبه بالعوارض
الزمانية والمكانية ولا سبيل الى اقتناصها الا
باشارة ما حسية وما يجري مجراها والكليات بعيدة
من جميع ذلك والحد والمحدود والبرهان وما عليه
البرهان يجب ان يتطابقا ويتناسبا ثم ان اصطلاح
العامي والخاصي قد وقعا على اطلاق اسم العلم على
هذا الصنف من الادراك ولهذا لا يوصف الحيوانات
العجم بالعلم مع كونها مدركة بالحواس فاذن الادراك الحسي
والعلم متباينان

المسئلة التاسعة في ان الادراك ان
كان زايدا على العلم فهل يصح اثباته للباري ام لا الا
دراك كالجنس للادراك الحسي والعلمي والادراك الحسي انما
يحصل بالالات الجسمانية التي هي الحواس والادراك
العلمي انما يحصل للذات العاقلة من غير الة ولذلك
لا يدرك حس نفسه ولا الته ولا احساسه فانه لا
الة يتوسط بينه وبينها ويدرك الذات العاقلة
نفسها والاتها وتعقلاتها اما الباري تعالى فكل من يعتقد
انه جسم او مباشر للاجسام فقد يمكن له ان يصفه بالا
دراك الحسي وكل من نزهه عن ذلك فقد نزهه ايضا
عن ذلك الوصف ولما كان السمع والبصر الطف الحواس
واشدهما مناسبة للعقل عبر بهما عن العلم في كثير من

من المواضع كما في قوله تعالى قالوا لو كنا نسمع
او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وفي قوله و
تريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وفي غير
ذلك من المواضع التي لا يمكن ان تعد ولاجل
ذلك وصفوا الباري سبحانه بالسمع والبصر
دون الشام والذائق واللامس وعنوا بهما
العلم بالمسموعات والمبصرات وفرقوا بين السامع
والسمع والمبصر والبصر وجميع ذلك من المباحث
اللفظية واكثر المتكلمين يخصون الادراك بالحسي
وينازعون في جواز وصف الباري تعالى به ثم
في المراد منه اذا وصفوه فذهب بعضهم الى الاحساس
وبعضهم الى العلم بالمحسوسات المسئلة العاشرة
في ان الادراك ان لم يكن زائدا على العلم فهل
يصح في الباري ان يكون عالما بالجزئيات على
الوجه الذي يعلمها عليه او لا يعلمها الا على وجه
الكلي اما الادراك والعلم فقد تقدم الكلام فيهما
واما علم الباري تعالى بالجزئيات ففيه خلاف
بين المتكلمين والفلاسفة وذلك ان المتكلمين
قالوا ان الباري تعالى يعلم الحوادث على الوجه

الذي

الذي يعلمه احدنا انه موجود في هذا الوقت
ولم يكن موجودا قبله ويمكن ان يوجد بعده
او لا يمكن ثم اذا انتهوا بوجوب تغير العلم
بالمتغيرات حسب تغيرها التزموا بعضهم
جواز التغير في صفات الله تعالى او بعضها فقال
القائلون بالاضافات فقط ان تغير الاضافات
في صفات الله تعالى جائز عند جميع العقلاء
كالخالقية والرازقية فالاضافة الى كل شخص
وقال غيرهم يجوز ان يكون ذاته محلا للحوادث
كما جوز طائفة من الحكماء كونها قابلا للصور المعقولة
غير المتغيرة ومن لم يجوز التغير في صفاته عاد
في هذا الموضع وانكر التغير اصلا وقال العلم
بما سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد الى
امثال ذلك من التمسكات الواهية واما الحكماء
فالظاهريون من المنتسبين اليهم قالوا انه تعالى
عالم بالجزئيات على الوجه الكلي لا على وجه جزئي
فقيل لهم لا يمكن ان ينكروا بوجود الجزئيات
على الوجوه الجزئية المتغيرة وكل موجود فهو
في سلسلة الحاجة الى الباري تعالى الذي هو مبدؤه
وعلته الاولى وعنده كما ان العلم التام بالعلة التامة

مستلزم للعلم التام بمعلولها وان علم الباري تعالى
بذاته اتم العلوم فانهم بين ان يعترفوا بعلمه
بالجزئيات على الوجوه الجزئية المتغيرة وبين ان
يقروا بانثلام احدى المقدمات المذكورة اذ
من الممتنع ان يستثنى من الاحكام الكلية بعض جزئياتها
الداخلة كما يستثنى من الاحكام النقلية بعضها
لتعارض الادلة السمعية فهذا هو الكشف من المذاهب
واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج كما قيل الى
لطف قريحة ولنقدم الى بيانه ما يحتاج اليه
فيه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب
حقايقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها
في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما
ان يكون احادها غير قارة اي لا يوجد معا او يكون
قارة اي يوجد معا والاول من هذين القسمين
لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او في زمان فان العلة
الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود وهي
الموجود الغير القار لذاته الذي يتصرم ويتجدد
على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما
هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني
لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة

الاولى

الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود وهي الموجود الذي
يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية
ويلزمه التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور
وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان
يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد وغير
تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو
مادي والطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص
كثيرة يكون الاسباب الاول لتغير اشخاصها وتشخصها
اما الزمان كما للحركة او المكان كما للاجسام او كلاهما
كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع
من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق
بها ويفتقر العقل من اسناده الى احدهما كما اذا قيل
الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد او اين
يوجد او كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان او
في اي بلد يكون بل اذا تغير شخص منهما كهذا الانسان او هذه
الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما
وكون الاشخاص المتفقة الحقيقة زمانيا او مكانيا
لا يقتضي كون المختلفة الحقايق غير زماني ومكاني فان
كثيرا منها يوجد ايضا متعلقا بالزمان والمكان
كالاجرام العلوية باسرها وكليات العناصر السفلية

واذا تقرر هذا فلنعد الى المقصود ونقول اذا كان
المدرك انما يتعلق بزمان او مكان فانما يكون هذه
الادراكات منه بالالات الجسمانية لا غير كالحواس الظاهرة
والباطنة وغيرها فانه يدرك المتغير الحاضر في
زمانه ويحكم بوجودها ويفوته ما كان في زمان
غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل يقول انه كان او
سيكون وليس الآن ويدرك المتمكنات التي يمكن ان يشير
اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي
مسافة من بعد نفسه واما المدرك الذي لا
يكون كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا با
لكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان من
الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث
الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم
على شيء من ذلك بل يكون بدل الحكم المدرك الاول بان الماضي
ليس موجودا في الحال حكمه هو بان كل موجود في زمان
معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة
التي قبله او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي
جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين
ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم يكون الابعاد

بينهما
جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء
بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك
او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني
ولا مكاني بل نسبته الى جميع الازمنة والامكنة نسبة
واحدة انما يختص بالآن او بهذا المكان او ذلك
المكان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم
قدامي او خلفي او تحتي او فوقي من يقع وجوده
في زمان معين او مكان معين وعلمه بجميع الموجودات
اتم العلوم واكملها وهذا هو المفسر بالعلم بالجزئيات
على وجه كلي واشير بطي السموات التي هي جامع الازمنة
والامكنة كطي السجل للكتب فان القاري للسجل
يتعلق نظره بحرف واحد على الولاء ويغيب عنه
ما يتقدم اليه او تاخر عنه اما الذي بيده السجل
مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة
ولا يفوته شيء منها وظاهر ان هذا النوع من الادراك
لا يمكن الا لمن يكون ذاته غير زماني وغير مكاني و
يدرك لا بالالات ولا بتوسط شيء من الصور و
لا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كليا كان او جزئيا
على اي وجه كان الا وهو عالم به فلا تسقط من ورقة
الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين الذي هو دفتر الوجود فان الوجود

من كل شيء مما مضى وحضر او يستقبل او يوصف
بهذه الصفات على اي وجه كان اما العلم بالجزئيات
على الوجه الجزئي المذكور فهو انما يصح لمن يدرك ادراكا
حسيا بالآت جسمانية في وقت معين ومكان معين وكما
ان البارى تعالى يوصف بانه عالم بالمذوقات والمشمومات
والملموسات ولا يوصف بانه ذائق او شام او لامس لانه
منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا يثلم ذلك في تنزيهه
بل يؤكده وكذا نفي العلم بالجزئيات المتشخصة على
الوجه المدرك بالآلات الجسمانية عنه لا يثلم
في تنزيهه بل يؤكده ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته
الواحدية ولا في صفاته الذاتية التي يدركها العقول
انما يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته والاضا
فات التي بينه وبينها فقط فهذا ما عندي من
التحقيق في هذا الموضع **المسئلة الحادي والعشرون**
في ان العلم هل يصح ان يكون مؤثرا كالقدرة
ام لا الايجاد هو اصدار الشيء عن علمه والعلم كما سبق
بيانه هو حصوله عنده واذا كان الشيء قد صدر
وجوده عن شيء فقد حضر عنده فيكون باعتبار
الصدور عنه مقدورا له وباعتبار الحضور عنده
معلوما له والجهة التي باعتبارها حضر تسمى بالعلم

هل

والتي

والتي باعتبارها صدر تسمى بالقدرة والاعتباران
عقليان مضافان الى شيء من جهتين احديهما العقل
ولم يتكثر المضاف بهما بسببه والقول بان احدهما
هل يصح ان يضاف اليه الآخر من تلك الجهة التي هو
عليها قول باطل وهو بمنزلة ان يقال لاب جلس مقابلا
لابنه هل الاب من جهة الابوة هو المقابل وتكثر
العلم والقدرة مما حصل في الموجودات الممكنة
فقياس العقول مبدئها الاول عليها ووصفه
بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وفرق بين القدرة و
بين الايجاد والتاثير فان القدرة لا يقال الا عند
كون المؤثر بحيث يصح عنه التاثير والايجاد و
التاثير يعم ذلك ويشمل كون الموجب والمؤثر
بحيث يجب عنه الايجاد والتاثير واذا لاحظ الايجاد
من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف
بالقدرة فان الايجاد عندها يصح وعند اعتبار
العلم والارادة يجب **المسئلة الثانية عشر**
في ان العلم وان لم يكن مؤثرا كالقدرة فهل
يصح ان يكون مخصصا كالارادة ام لا الارادة في
الحيوان هي شوق الى حصول المراد او داع يدعو
الى تحصيل ما يتخيل او يتعقل من ملائمة ولما كان

دأب العقلاء أن يصفوا بارئهم بما هو أشرف طرفي
النقيض وحسبوا أن كل ما يوجد بإرادة يكون
أشرف مما يصدر الفعل عنه من غير إرادة وصفوه
تعالى بالإرادة وهي أخص من العلم ومترتبة عليه لأن كل ما
لا يعلم لا يمكن أن يراد وقد يعلم ما لا يراد والمتكلمون
ذهبوا إلى إثباتها فمنهم من قال إنها صفة زائدة
على العلم قديمة أو محدثة بها يتخصص المراد من المعلوم
ومنهم من قال إنها علم خاص بما في وجود المخلوقات
من المصالح الراجعة إليهم وهو الداعي إلى الإيجاد و
الحكماء زعموا أنها العلم بنظام الكل على الوجه الأتم وإذا
كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود ا
لممكنات على النظام الأكمل كانت العلم والقدرة والإرادة
شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية
المذكورة **المسألة الثالثة عشر** في أن العلم بحقيقة العلة
هل يلزم منه العلم بحقيقة المعلول أم لا العلم التام
بالعلة غير العلم بالعلة من حيث هي علة فقط التي
هي العلم بالذات من حيث لها إضافة ما إلى معلولها
والإضافة لا يتحقق إلا بعد العلم بالمتضايفين فإذن
العلم من هذه الجهة بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
من حيث إنه ذات مضاف إلى علته بجهة المعلولية
وأما العلم التام بالعلة بأن يعلم ذات العلة

وماهيتها ولوازمها وملزوماتها وعوارضها و
معروضاتها وما لها في نفسها وما لها بالقياس
إلى الغير فلا شك في أن هذا العلم يستلزم العلم
التام بالمعلول فإن ماهية المعلول من جملة لوازم العلة
التامة وههنا علم آخر ناقص بالعلة لا من حيث
هي علة بل من حيث كونها ماهية وحقيقة من غير أن
يعرف لوازمها وعوارضها وذلك لا يوجب علما
بالمعلول لا تاما ولا ناقصا **المسألة الرابعة عشر** في أن علمه
سبحانه هو ذاته أو لازم ذاته وهل هو لازم واحد
أو لوازم كثيرة مترتبة أو دفعة لا أحسب أنه يحتاج
من وقف على ما مضى مما أوردناه إلى هذا السؤال
والجواب أن علمه تعالى بالوجه المحقق هو ذاته أو بالوجه
المحمول على الصور والإضافات هو لوازم كثيرة مترتبة
كما عليه الوجود **المسألة الخامسة عشر** في أن كونه تعالى حيا
هل يرجع إلى كونه عالما أو هو وصف زائد على ذلك
المستند في إثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو
أن العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف الأشرف من
طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة و
وجدوا الكل بلا حيوة لم يمتنع الاتصاف بهما وصفوه
بالحيوة لا سيما وهو أشرف من الموت الذي هو ضدها
ونعم ما قال عالم من أهل البيت هل سمي عالما وقادرا

الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين و
كلما ميزتموه باوهامكم بادق معانيه مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم والبارى تعالى واهب الحيوة
ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان
لله تعالى زبانيتين كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان
لمن لا يكونان له وهكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى به فيما احسب واليه المفزع المسئلة السادسة عشر
في ان كونه تعالى مريدا يرجع الى كونه عالما او هو امر زائد
عليه كان الجواب منه جار في المسئلة الثانية عشر
المسئلة السابعة عشر في ان الكلام زائد على العلم او هو
نفس العلم الكلام في الاصل هو المؤلف من الحروف
المسموعة الدال بالوضع على ما قصد دلالته عليه ليحصل
التفاهم بين اشخاص النوع ووجوده لا يحصل الا بعد
العلم بالمعاني وبعد ترتيب اجزاء المؤلف في الذهن
حتى يمكن ان يؤلف الكلام منها فبعض الناس كالمنطقيين
يطلقون اسم الكلام على ذلك المقدر في الذهن و
بعضهم يطلقون على ذلك العلم والمتكلمون يصفون الله
تعالى بالكلام لورود التنزيل اذ لولاه لما توهم العوام
الوحي فمن قايل بانه هو العلم ومن قايل بانه زايد على العلم
قديم غير مؤلف ولا مسموع ومن قايل انه زايد محدث او قديم مؤلف

ليس بمسموع

ليس بمسموع لكن يطابقه المسموع ومن قايل انه مؤلف
مسموع والذين يقولون مع ذلك بانه قديم لا يفكرون
في معنى قولهم المسئلة الثامنة عشر في انه تعالى وصفه بانه
متكلم اولى ام لا القائلون بقدم الكلام يحكمون بصحة
وقوعه والقائلون بحدوثه يحكمون بامتناعه والكتب
الكلامية مشحونة بهذه المباحث وامثالها المسئلة
التاسعة عشر في ان العلم الباري تعالى ان صح ان يكون
مؤثرا فهل يصح ان يكون علمه سبب وجود الممكنات
كلها وتحقق الجبر او لا يلزم ذلك قد مر الكلام في صحة
مؤثرية العلم وامتناعه واما مسئلة الجبر وان طال
الكلام فيها فليست بذلك الطول وذلك ان الحيوان
لا شك انه قد يصدر منه افعال لا شعور له بها
فضلا عن القدرة اليها والارادة لها وذلك كالنمو
والهضم وامثاله وقد يصدر منه افعال يشعر بها
ولكن ليست بارادته كنومه ويقظته وتنفسه
مطلقا من حيث وقوعها في زمان بعينه بل يمكنه
زواله عنه وقد يصدر افعال يشعر بها و
يصدر عنه بحسب قصده الى ذلك وصحة صدورها
عنه غير قصده اليها لانه مما يصح صدور فعل
عنه لا يقصده ومما يقصده لا يصح صدوره عنه

فصحة الصدور واللاصدور هو المسمى بالقدرة
وهي لا يكفي في الصدور الا بعد ان يترجح احد
الجانبين على الآخر والترجح انما هو بالقصد الذي
يسمى بالارادة وعند القدرة والارادة يجب الصدور
وعند فقد احديهما او كليهما يمتنع الصدور و
لا يسمع كلام من يقول يصدر الفعل من القادر من غير
ترجح احد الطرفين متمسكا بامثلة جزئية فان الترجيح
غير العلم بالترجح فانه انما يحتاج الى وجود الترجيح
لا الى العلم به وكل فعل يصدر عن فاعل بسبب حصول
قدرته او ارادته فهو باختياره وكل ما لا يكون كذلك
فهو ليس باختياره وسؤال السائل انه بعد حصول
القدرة والارادة هل يقدر على الترك كقول من
يقول الممكن بعد ان يوجد هل يمكن ان يكون معدوما
حال وجوده وهو محال ان يكون قدرته انما يحصل
له بقدرته والا لتسلسل واما الارادة فربما يحصل له
بقدرة وارادة سابقة كالمتردد في اصل الوجود
فانه بعد علمه بالوجود يقصد الى فرض وقوع كل
واحد منها بفكرة الذي يصدر عنه ايضا باختياره
لينكشف الصلاح والفساد فيها فيحصل له الارادة
بما يراه اصلح وهذه الارادة مكتسبة له واما اسباب

كسبها

كسبها وهي القدرة على الفكر وارادته والعلوم
السابقة فبعضها ايضا يحصل ايضا بقدرة وارادة
لكنها لا يتسلسل بل يقف عند اسباب لا يحصل بقدرته
وارادته ولا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند
فقدانها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم
انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر
وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو
قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب
يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل
لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما
قال بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين واما
في حق الله تعالى فان اثبت له قدرة وارادة مثبتا
بيان لزوم ما يلزم ههنا من غير امكان نقض لكن
صدور افعاله تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة
انما هي سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك
اختيار ولا ايجاب **المسألة العشرون** في عنايته
ولطفه وهدايته عنايته علمه بنظام الكل على
ما هو عليه ونظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك

النظام ذا خلاقه ولطفه تصرفه فى جميع الذوات
والصفات دائما تصرفات كلية وجزئية من غير شعور
غيره بذلك وهذا سر الشعور الحاذى شعوره بما هو
الىق لتطلبه دون ما ليس الىق به **المسئلة الحادى
والعشرون** فى معنى حكمته وجوده حكمته ايجاد الموجودات
على احكم وجه واتقنها وسوق ما هو ناقص منها من
مبدأيها الى كمالها سوقا ملائما لها وجوده فيضان الخير
عنه من غير بخل ومنع وتفويض على من يعتقد ان يفعل
بقدر ما يقبله والقائلون بالصفات المختلفة
اختلفوا فى ان اى الصفات اقدم من غيرها فقال
بعضهم العلم اقدم لان القدرة تتعلق بما يعلم
امكانه وقوعه لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم لان
قدرته المعلوم مالا لم يصدر عنه لم يمكن تعلق العلم
وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغا
يرة للذات كانت صادرة عنه واصدارها هو الجود
وكل هذه المباحث هوس **المسئلة الثانية والعشرون**
فى معنى قدرته وفاعليته قد اتضح ذلك مما مر
فان القدرة تقتضى صحة الصدور والفاعلية
تقتضى وقوع الصدور وانما يتحقق الوقوع بانضمام
الارادة الى القدرة **المسئلة الثالثة والعشرون**

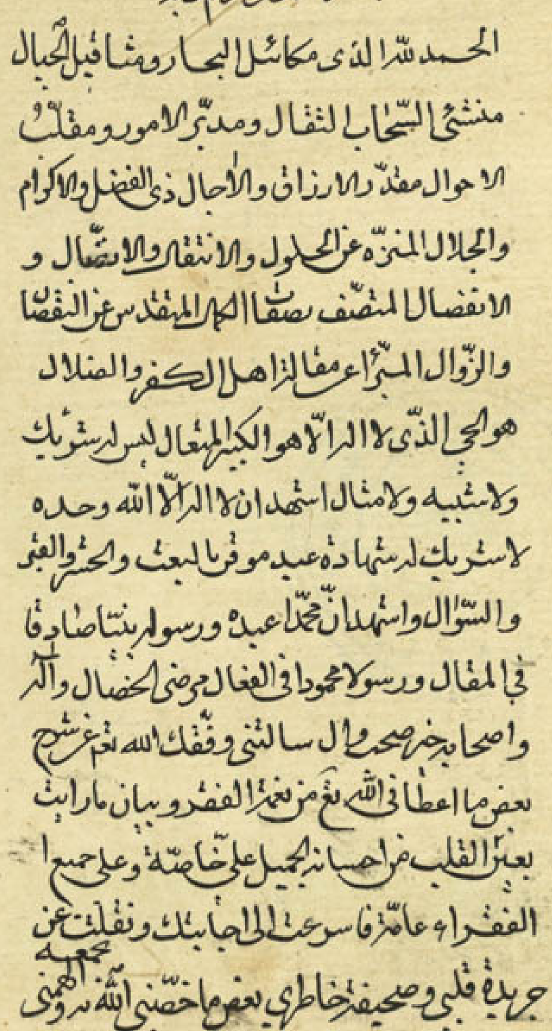
فى بغ

معنى ازليته ووحدانيته ازليته اثبات السابقية
له على غيره ونفى المسبوقية عنه ومن يعرض
له للزمان او الدهر او السرمد فى بيان الازلية
فقد ساوق معه غيره فى الوجود ووحدانيته هو
نفى ما عداه عنه فان كل كثرة محتاج الى آحاد
هى مبادئها والمبدأ الاول الذى لا مبدأ له يمتنع ان
يكون فيه كثرة او معه كثرة بوجه من الوجوه والا
لكان له مبدأ فلم يكن هو مبدأ وقد فرض مبدأ
هف **المسئلة الرابعة والعشرون** فى ان جميع صفاته حقيقية
او كلها سلبية او اضافية او ينقسم الى قسمين
المذكورين الصفة امر يعقل لشىء ولا يمكن ان يعقل
الا معه ولهذا كان العرض شىء يوجد فى موضوع
ولا يمكن ان يوجد الا فيه ولا يلزم ان يعقل
امر لشىء يكون ذلك الامر موجودا فى نفس الامر
وان لم يعقل يدل على ذلك قولهم فى رسم المضاف
انه الامر الذى يعقل بالقياس الى غيره ولا يكون له
وجود سوى معقوليته بالقياس الى غيره فالصفات
الحقيقية هى التى يعقلها العقول مقايسة غيره بل
وكلها ثابتة فى العقل موقوفة على وجود الغير وعلى
المقايسة بينه وبين الغير واما الصفات الاضافية
فهى شىء آخر وكله يحتاج الى شىء زائد على المقايسة



المذكورة مثلا الحيوة يعقل عند اعتبار صحة القدرة
والعلم له وليست بالاضافة الى غير يكون بازائه
بهذه المقايسة بالعلم والقدرة واما الاضافة
فككونه خالقا ورازقا فانهما يعقلان بالاضافة الى
مخلوق ومربوب يكونان بازائه والسلوب ايضا
اعتبارات عقلية بالمقايسة الى الاشياء لا وجود لها
ولا يلزم من الاتصاف بالانواع الثلثة تركيب ولا كثرة
واذا نفى ما عداه عنه لم يثبت صفة لا حقيقية
ولا اضافية ولا سلبية وذلك النفى هو التوحيد
وما يكون في نفس الامر غير يعقل النقيض هو الوحدة
قال رضي الله عنه وينبغي ان نتكلم في هذه المسائل على سبيل
الاختصار ليعرف صحة ما ذكرنا لان هذه المسائل
تتفرع على هذا الاصل الذي قدمناه اقول الاصل الذي
قدمه في هذا الباب مستغن عن ايراد هذه المسائل
وانما اوردت هذه المسائل اقتفاء لكلام اهل البحث
عن هذه المسائل ولنختم الكلام ههنا

والله ولي
التوفيق
م م



رساله كنز الدين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي مكائيل البحار ومثاقيل الجبال
منشئ السحاب الثقال ومدبر الامور ومقلب
الاحوال مقدر الارزاق والآجال ذي الفضل والاكرام
والجلال المنزه عن الحلول والانتقال والاتصال و
الانفصال المتصف بصفات الكمال المقدس عن النقصان
والزوال المبرا مما قال اهل الكفر والضلال
هو الحي الذي لا اله الا هو الكبير المتعال ليس له شريك
ولا شبيه ولا امثال اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة عبد موقن بالبعث والحشر والقبر
والسؤال واشهد ان محمدا عبده ورسوله نبيا صادقا
في المقال ورسولا محمودا في الفعال مرضي الخصال وآله
واصحابه خير صحب وآل سألتني وفقك الله تعالى عن شرح
بعض ما اعطاني الله تعالى من نعمة الفقر وبيان ما رايت
بعين القلب من احسانه الجميل على خاصته وعلى جميع
الفقراء عامة فاسرعت الى اجابتك ونقلت عن
جريدة قلبي وصحيفة خاطري بعض ما خصني الله تعالى به والهمني

قلبي اصح

فاقول

فاقول وبالله التوفيق طفت بعض الدنيا وجربت
الامور وباشرت الاشغال وركبت العظايم وذقت
مرارة الاشياء وحلاوتها وفتشت الكتب وخدمت
العلماء وضيعت عمري في طلب الدنيا ورايت العجايب
فما رايت شيئا اسرع ذهابا واعجل زوالا من العمر و
الدنيا وما رايت شيئا اقرب من الموت والاخرة
وما رايت شيئا ابعد من التمني وما رايت شيئا احسن
من التاني ورايت خير الدنيا والاخرة في القناعة و
رايت شر الدنيا والاخرة في الطمع ورايت اقصر الناس
عمرا من ضيع بلعل وعسى وسوف ورايت احسن الحلية
التواضع ورايت اقبح الاشياء البخل وما رايت جامعا
للخير خيرا من حسن الخلق وما رايت شيئا جامعا للشر شرا
من الحسد ورايت موت الاحمر في السؤال ورايت حيوة
الابد في التعفف وكتمان الحال ورايت التوفيق مع
الجد والسعي ورايت الخذلان مع التهاون والكسل ورايت
البلاء موكلا بالكلام ورايت السكينة نازلا بالسكون
وما رايت حريصا الا محروما وما رايت طالب الدنيا الا
مهموما وما رايت صاحب العيال الا فقيرا ورايت
اقل الاشياء اخوان الصدق والفتوة ورايت اكثر

الاشياء اخوان السوء والنفاق وما رايت حرا الا
من اعتقه الله تعالى من رق الدنيا ورايت الذل والهوان
في خدمة المخلوقين ورايت العز والمجد في خدمة الخالق
وما رايت شيئا اشد واقسى من قلب الملوك وما رايت
زينة للفقرا احسن من طرح الرقاع بعضها على
بعض ورايت خير الحساب محاسبة النفس وما رايت عاقلا
قط الا مقبلا على الاخرة وما رايت جاهلا قط الا
مقبلا على الدنيا وما رايت فارغا الا مشغولا وما رايت
الزاهد الا فارغا وما رايت المريد الا طالبا وما رايت
المدعي الا كاذبا وما رايت حلية ازين من صدق الحديث
وما رايت شيئا من ضيع الله الا ورايت الله فيه ورايت
النفس تحث على العار ورايت الهوى تحرقا الى النار و
رايت العقل يسوقنا الى اعمال الابرار ورايت اقوى الرجال
من يقدر على تاديب نفسه ومنعها على المعاصي والشهوات
ورايت بركة العمر والرزق في طاعة الله ورايت خير الدنيا
والاخرة في متابعة رسول الله صلعم ورايت تمام النعم
شكر المنعم ورايت خير الرفقا العلم ورايت سر الدين الاخلاص
ورايت جميع العصاة والمذنبين واهل الكبائر المسرفين
فما رايت شرا ورايت دخول الجنة في اكل الحلال ورايت

دخول

دخول النار في متابعة الهوى ورايت سلطنة
الشيطان على الخلق من حب الدنيا ورايت جهل الناس
من لم يعتبر بالاموات وحالهم وبيوتهم واموالهم
ورايت اشقى الناس من تعدى حدود الله ورايت
جميع افة الانسان من اللسان ورايت سلامة الشرع
والدين على الصبر واليقين ورايت افضل العبادة
في اداء الفرايض ورايت احسن العادات اجتناب
المعاصي ورايت خير الاعمال كف الاذى عن الناس و
رايت خير الغنا الياس عن الناس ورايت خير الاذكار
بعد ذكر الله تعالى الموت ورايت اشد من الموت الندامة
على الفوات وما رايت عصمة النفس الا للانبياء
وما رايت حيوة القلب الا للاولياء وطلبت الامن والراحة
فما وجدت الا في ترك الدنيا ورفضها وطلبت الانس
بالله تعالى فما وجدت الا في الاعتزال عن الناس وطلبت
مخالفة الشيطان فما وجدت الا في مخالفة النفس
وعداوتها ورايت ارجى شي عند الله حسن الظن بالله
وسمعت من لا يزرع لا يحصد ومن لا يرحم لا يرحم ومن
ركب في سفينة الليل والنهار يسوقانه الى الجنة
او النار اياكم ثم اياكم والاغترار ورايت جميع
الخلفا والملوك وارباب الشوكة مشغولين بذنب

ذبابة عن انفسهم وما حصل لهم ورايت جميع الخلق من
لدن الى نفخ الصور عاجزين عن جبر كسر رجل نملة ورايت
جميع الفضلاء والفصحا وارباب النجوم واصحاب
العلوم والالهيين عاجزين مضطرين عن اتخاذ جناح
بعوضة ما قدروا واعترفوا بالعجز والنقصان فسبحان
من له الخلق والامر والعلم والقدرة تبارك الله
احسن الخالقين ليس له شريك في الملك هو الحي لا اله
الا هو موجد الاشيا من الارض والسماء خالق
العرش والكرسي بازقا الجن والانس المنزه عن الا
ستقرار في الاستواء يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء
كاسي العظام الرفات بلا الات وادوات مميت الاحيا
ومحي الاموات مقدر الارزاق والاقوات سامع الحس
والحركات العالم بدبيب النمل وخفي الاصوات لا يعزب
عن علمه شيء في السموات عالم الاسرار والخفيات
امنا به وبجميع ملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد
الموت والشفاعة والجنة والنار والقبر والسؤال
والحوض والميزان والصراط وخلود النار للكافرين
وخلود الجنة للمؤمنين والحكم للعدل بين العباد والقضاء
والحتم ورد المظالم والامن والنعيم في الجنة وكل ما قال الله

تعالى

الله تعالى في محكم كتابه وتنزيله من الوعد والوعيد
وجزاء الشقي والسعيد والامر والنهي والاخبار
والقصص والامثال والحكم والحلال والحرام والمتشابه
وما بين وفسر لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه وتعالى
قائم بذاته وقيامه وجميع الخلائق محجوبون عن سر قضائه وقدره
ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا حيوة ولا نشورا و
من دخل الجنة فبفضله ومن دخل النار فبعدله

المنهج الاول

في نعت الفقير السالك في طريق التصوف سالني وفقك
الله عن حلية الفقير الصادق اجعل يا اخي زادك التقوى
وبضاعتك الافلاس وسفرك الاخرة وانفاسك
المراحل ومنزلك القبر وقرينك الصبر وصاحبك اليقين
وتدبيرك العجز وحركاتك السكون وبيتك الخلوة و
طعامك الجوع وشرابك الدمع ولباسك الفقر و
نومك محاسبة العمر ووسادتك ركبتك ومجلسك
المسجد ودرسك الحكمة ونظرك العبرة ومرافقك الحيا
وزينتك التوفيق وسمتك حسن الخلق ومعلمك القناعة
وصلواتك الوداع وصومك القيمة وهمك النار وفكرك
الجنة وصحبتك الناس وحرضك الطمع ومذكرك المقابر
وواعظك الايام ومطربك الحزن وسماعك ذكر الموت

ورفضك رفض الدنيا وأربابها وصلاحك الوضوء
ومركبك الورع وخصمك الشيطان وعدوك
النفس وسجنك الدنيا وسجانك الهوى ولباسك التضرع
ونهارك الاستغفار والاستعداد للموت وحاصلك
الوقت وحصنك الدنيا وشعارك الشرع وحديثك
كتاب الله تعالى ورأس مالك حسن الظن بالله وحرفتك
الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعادتك الدعاء لجميع
المسلمين وأمنك العمل الصالح وخوفك رد العمل
وسوء الخاتمة وغاية منتهى همتك الله تعالى ورضاه
هو هذا نعت الفقير وصلته وما عدا ذلك فأماني
وغرور فاذا فقت وفعلت عشت حرا ومت فارغا
وقمت بحمد الله تعالى من القبر آمنا ودخلت الجنة
سعيدا ان شاء الله تعالى **المنهج الثاني** في علامة
محبة الله تعالى للعبد ووصول العبد الى مولاه
جل ذكره ومعرفته بصفاته وتقدس ان تعلم
المتوجه الى الله السائر الى حضرته ان المانع و
المعطي والضار والنافع والهادي والمضل
هو الله تعالى وليس في الوجود احد الا هو الباقي

فان

فان ويستوي لسانه وقلبه في الذكر ويمتلئ عروقه
عن محبة الله تعالى وذكره ولا يرى لنفسه قيمة ويبغض
الدنيا وطلابها ويحب الموت ولقاء الله ويختار
الخلوة والعزلة ويفر من الناس ويستوي عنده
المدح والذم والخير والشر والمنع والعطاء والذهب
والتراب ويبكي بالليل والنهار على تقصيره ويكون
في الدنيا بالقالب وفي الآخرة بالقلب وتصحيح عقاده
وايمانه مع الله ولا يجري على لسانه الا ذكر الحق ويحب ذكر
الموت او شيء من اهوال المطلع او صفة من صفات الجنة
او النار ويكون اقرب الاشياء اليه الموت وابعد الاشياء
اليه الامل ويبكي على انفاسه بعد يأسه عن جميع الخلائق
وهذا علامة اقبال الله برحمته وفضله على عبده الضعيف
ووصول العبد الى باب سيده ومولاه تبارك الله تعالى
المنهج الثالث في حقيقة دخول الفقير في الخلوة وادابها
حاصله ان يكون العبد السالك المريد فارغا من الدنيا
والآخرة طالبا لرضاء الله تعالى واصلاح قلبه وحاله
ويطهر ظاهره من اوساخ الذنوب بالتوبة ومن
مظالم الخلق بالاستحلال او بردها الى اربابها من الدنيا
واربابها مقبلا على الآخرة مشتغلا بالمناجاة

باحكام الله تع تابعا لسنة رسول الله صم فاذا دخل
الخلوة يظن انه ميت وبيت الخلوة قبره فلا يشتغل لميت
اختيار ولا ارادة وان كان له حاجة يقضي جميع
حوائجه واشتغاله قبل ان يدخل الخلوة حتى لا يتعلق
قلبه بشيء سوى الله تعالى ويطلب مكانا بعيدا من الخلق
قريبا الى الجامع او في موضع لا يجب عليه حضور الجمعة
وينبغي ان يكون المكان ضيقا ولا يدخل فيه شعاع
الشمس وضوء النهار ولا يكون عنده معلوم ولا مطعوم
ويشتغل بالذكر دائما ليلا ونهارا سرا وجهرا بلا
فتور ويتعلل ياخذ قلبه من لسانه ولسانه من قلبه ويقوم
بامره شيخ ناصح او اخ مشفق او رفيق صالح او صديق
حميم يطعامه ومزاجه وصلاحه وفساده وعقله و
دماغه ولتسكين صبره وتحمله وسلطان وهمه واحكام
مثل الطبيب الحاذق العالم يعلل المريض وفعل الادوية
وهو يفعل بعد استخارة الله تع مرارا وتضرع اليه
وتعفير وجهه بالتراب بين يديه وتسليم قلبه وروحه
الى حضرة الله تع ولا يرفع صوته بالذكر الا ان يكون
مغلوبا بغيره او اذنه ولا ينام باختياره ولا يتكى على شيء
ولا يشتغل بشيء ولا يصلي الا الفرائض والسنن ولا

يخف

والهوى والشيطان وما يتعلق بها ولكل واحد من
اعوانها جنود ونود وخيل وحشم من زينة حبوة
الدنيا مثل كثرة اللهو وكثرة النوم وكثرة الضحك
وحكايات العشاق وحب الدنيا واختيار الغنى
والكبر والحسد والنميمة والغيبة والعداوة
الذميمة وارتكاب المعاصي والملاهي والاشتغال
بكل ما لا يعنيه وجمع المال وطول الاماني والامال
والامر بالمنكر والنهي عن المعروف والتمني والغرور
واللهو والسرور والعمارات والتجارات وتحسين
القبيح وهتك الستر ومجاوزة الحدود واستعمال
الباطل وانكار الحق وتعظيم ابناء الدنيا وتحقير
ابناء الاخرة هذه كله من صفات النفس الامارة با
بالسوء فكل عرق من عروق ابن ادم بيد واحد
من شرط اعوانها فمن وفقه الله تع ابصره بعيوبها
واعانه على تسخيرها ومعرفة مكايدها الجمها
بلجام الورع وقيدها بسلاسل الذل والانكسار
وتكليفات الشرع وتقتلها بسيف المجاهدة
وتسلط عليها الجوع والعطش والسهر ويخالفها
في كل شيء الا في طاعة الله تع ويخاف منها في الطاعة
ايضا ويلزم على جميع افعالها ولا يغفل نادبيها

ورياضتها الى الموت ويجعل العقل عقالها والشرع
سجنها والعبادة سجانها وذكر الموت طعامها وشرابها
وبعد الاحتياط التام البالغ في امرها يتضرع هذا
العبد المسكين الى خالقها وموجدها ومنشئها ويستعيذ
اليه من كيدها وسوء عادتها وغلبتها على عقله ويطلب
من الله تع الامان من شرها وامانيها وان مثل العقل
والنفس مثل شخصين عدوين قاصدين قد تمت العداوة
والخصومة وبيد كل واحد منهما سيف مجرد موقف
لغفلة صاحبه ولا يقطع النظر منه حتى ان اغفل
يقتله وكل من غلب سلب ومن كان ظالما لنفسه و
يقتلها بالظلم نجى من شرها وامن من مكايدها
قال الله تع فمنهم ظالم لنفسه والظلم عليها ان يمنعها
من الشهوات الفاسدة واللذات الفانية والاماني
الباطلة والامال الكاذبة وغرور الدنيا وحب الشرف
والمال ويجرها الى طاعة الله تع طوعا وكرها وعلى متابعة
الشرع والسنة انقيادا واضطرارا ويحرضها
على حب الاخرة وذكر الموت ويخاف من مكرها وكيدها
ورعونتها في العبادة والزهد فان خداعها وفسادها
في الطاعة اكثر من المعصية وان لها في الطاعات شربا
وعيشا احب اليها من ارتكاب المعاصي مثل تزيين

الطاعة

ولا يخطر باله من الكرامات والمواهب شيئا ولا
يرى لنفسه وخلوته وخدمته قيمة ولا ينبغي عنده
دعوى ولا رعونة ويدفع عن نفسه الخواطر الردية
وينفي عن قلبه الارادة الفاسدة الخسيسة بدوام
ذكر الله تع وتقليل الغذاء بمقدار صبره وقوته
وضعفه وصحته ويستعمل الطيب والبخور دائما
ولا ياكل الدسم ويشتغل بذكر الله تع بالادب
ويكون دائما مثل صاحب جناية عظيمة بين
يدي السلطان الجابر ولا يفعل شيئا بخلاف
الشرع والسنة ولا يلتفت الى اظهار الاشياء و
يدفع عن نفسه بالذكر ويستحيي من الله تع ويستغفر
من طاعته كما يستغفر من معصيته ويخاف على نفسه
والذاكر مثل ما يخاف على الكفار ولا بد الا صحيح
العقيدة مؤمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله
مؤمنا بالبعث والجنة والنار والوعد والوعيد
محبا لاهل بيت رسول الله صلعم معترفا
بتفضيلهم على جميع الخلائق بعد رسول الله صلعم ولو كان
بخلاف هذا يدخل ويخرج كان مبتدعا زنديقا
ويختار ارادة الله تع على ارادته ويحب جميع ا

الناس ما يحب لنفسه واذا خرج من الخلوة لا يظهر الا
العجز والكتمان ويحفظ القلب واللسان ويداوم
في خلوته وغير خلوته على الوضوء والطهارة ولا ينبغي
له محبة الدنيا وارباها ويطلب من الله تع العصمة
والامان من شرور نفسه الامارة بالسوء والتوفيق
على الطاعة وحسن الخاتمة فان الامور بخواتيمها

المنهج الرابع في معرفة النفس واتباعها ولا تبعها
احد بالحقيقة ابدا اعلم ان الله تع خلق النفس
شر الاشيا وهي بين جنبيك وهي مطيتك وانت
محتاج اليها ومثلها كمثل السارق الواقف على
متاع البيت وهي قرينة الشيطان ومأوى
كل سوء ولها صفات مذمومة تحب الشر وتبغض الخير
تخالف العقل وتوافق الهوى وهو يدعوها الى
وهي تتحرك الى المعصية وهي في الشبع مثل السبع
وفي الجوع مثل الطفل الضعيف وفي الغضب مثل
الملوك الجبابرة وفي الاكل مثل البهائم وفي الخوف مثل
النمر والاسد ومن سوء عادتها تخاف من الفقر
والقلة ولا تخاف من الله تع ومن اليم عذابه وهي مسخرة
الشيطان ولها اعوان واضداد مثل الدنيا وزهرها

والهو

الطاعة ورؤية العبادة وتهمة العمل والرياء وا
النفاق وحب قبال الخلق وتقبيل اليد والتبرك
والزيادة وحسن الصيت وثناء الخلق ورغبة
الملوك وتردد ابناء الدنيا وحضور السماع و
تخريق الخرق والتضييع واظهار الصوم والصلوة
وقلة الاكل لرؤية الناس والبكاء الكاذب وتحريك
الشفة والاشارة بالعين والتخشع بلا خشوع القلب
ولبس المرقعات ورؤية المنامات والمواخات
والحكم على الماضي والمستقبل والمبالغة في الطاعة
والعبادة عند رؤية الناس العاجزين والتوابين
والتكاسل في الخلوة وكثرة اصحاب الارادة وا
كل الاطعمة اللذيذة والترفع في المجالس والوضاع
حضور المردان في السماع ونظارة النسوان
نعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان فان هذه
الخصال على الحقيقة اشد من شرب الخمر وارتكاب
المعاصي اعاذنا من شرور انفسنا ورؤية اعمالنا
قال رسول الله صلعم اذا اراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب
نفسه اللهم بصرنا بعيوب انفسنا وسيئات اعمالنا
ولا تكلنا الى انفسنا طرفة عين ولا اقل من ذلك
وانصرنا على اعدائنا واجعلنا من الذين خرجوا

من الدنيا آمنين ولا تفضحنا على رؤوس الاشهاد انك
لا تخلف الميعاد **المنهج الخامس** في نصيحة الفقير وارشاده
اذا اراد الفقير ان يقطع طريق الآخرة آمنا ويعبر
بحار آفات الدنيا سالما فيلزم هذا كله جدا
ويشترط مع جميع ذلك فانه اصل العبودية و
مدار الخدمة والطاعة اكل الحلال وترك المحال و
صحة الاعتقاد وصدق الاجتهاد واستعداد الموت
واستدراك الفوت والنظر في امره قبل حلول قبره
وحفظ اللسان عن الانسان وغيره والاشتغال بعيوبه
عن غيره وموعظة نفسه قبل موعظة غيره وبغض ا
لدنيا ظاهرا وباطنا لمحبة الله تع وترك ما فيها
لمن فيها وكتمان الحال وترك المقال وترك ما لا يعنيه
في جميع الاحوال والدعاء لعامة المسلمين وكتمان
مصائبه واظهار معايبه وتسليم الاعضاء الى النفس
في كل يوم جديد والزامها بحفظ رعيتها من عذاب
النار والنظر الى الخلق بعين الشفقة والرحمة والى
ارباب الدنيا بالعبرة لا بالانكار وبذل النصيحة
وترك الفضيحة وكظم الغيظ وتسكين الغضب عند
القدرة عن الصديق والعدو الا في محارم الله تع
وقطع النظر عن عمله والتفويض الى من يعمل له والندم

على افلاسه

على افلاسه وتهذيب الاخلاق وتبديل الافعال
ومداراة الناس والصبر على ترك اللذات والشهوات
وترك القدح في الاحياء والاموات ومخالفة
النفس والشيطان في الهوى وفي زينة الحيوة الدنيا
ظاهرا وباطنا والصبر في الشدائد في طريق الله تعالى
واستواء المدح والذم والفرح والغم وتسكين
النفس والقلب عند الجوع في البر والبحر والبرد
والحر في السفر والحضر وصدق اللسان فانه ترجمان
معاني الانسان والاجتناب عن الكذب وجريان
اللسان بالصدق والصواب والنوح في الاستغفار
بتكرار اهوال القيامة والنظر البالغ في الغذاء
والقوت والنطق بالحزم والسكوت والقناعة
بما رزقه الله تع والقيام بما امره الله تع وتعويد النفس
بالقليل من الاكل وتعويد اللسان بالكثير من
الذكر ومحاسبة العمر والايام في كل يوم وساعة
واختيار الخمول وترك الشهرة والانقطاع عن
العلائق والانفراد عن الخلائق وترك التدبير
والرضاء بالتقدير وصلوة الاستخارة في كل
حركة وسكون ولزوم البيت واختيار الصمت
وذكر الموت وهم الفوت والتعفف عن السؤال

الا من ضرورة الحال وترك حظوظ النفس وانقياد
احكام الشرع وظن جميع الخلايق بالنجاة من
النار وبنفسه من الداخلين وترك حكايات
الدنيا وابنائها وسير ملوكها وعادة جودها
ومملكتها وحفظ اوقات الصلوة من اولها
ومداومة الوضوء والطهارة في الثوب والبدن
واستماع كلام المشايخ بالحرمة وكلام الجهال بالعبرة
وتحقير النفس وتعظيم الشرع وترك الاختلاط
بالمتصوفة الا قوم من اهل الله تع وملازمة
الحديث النبوي صلعم وترك حديث الدنيا والاقبال
على الطاعة بالنشاط والبكاء على الذنوب
وملامة النفس على كثرة العيوب والاستغفار عن
الطاعة خوفا لرد البضاعة والرجاء مع العمل
والخوف من الاجل والكتمان فيمن يهدي اليه
والسكوت عمن يجري عليه وترك السب والشكوى
الا بحضرة المولى وحسم مادة الشرك باحاطة
الفضول وهجر الخلق وصلوة الليل وبكاء سره
وصوم الدنيا وافطار الاخرة دع نفسك فانها
محل الارجاس والانجاس وكن جليسا طريحا
تحت اقدام الناس ايها المقصر انما العمل ابن المنتهى

الدنيا والزهد في الخلق والاقبال على الاخرة
وحسن الخلق ولسان الطاعة

الى

الى متى هذا الامل ان اوان الرحيل اين الزاهد و
اين اهل السبيل هذا كلام مفيد مختصر عليك بحفظ
اللسان وغض البصر **المنهج السادس** في تفضيل الفقر
على ما سواه والله الذي لا اله الا هو المبدئ
المعيد لو اتى آت من ربي تعالى ويقول انت مخير
من ربك ان تعيش الى يوم القيمة وتملك الدنيا
باسرها واجمعها بلا منازعة احد وتدخل الجنة مع الاغنيا
او تموت الساعة وتدخل النار وتبعث في زمرة الفقراء
وعزته وجلاله لا ارغبت في نعيم الدنيا ودخول الجنة
واخترت الموت ودخول النار والفقر والتاخر
من العار لما وجدت من لذة العيش وطيب الوقت
وصفاء الحال وفراغ القلب وراحة البدن وسلامة
النفس وكثرة المناجات بالليل مع مولاي وعزة
النفس عند الكبراء الباسات وذل النفس عند لبس
المرقعة وصفو عيش في جميع الاحوال يا اخواني
الفقر لو الموت موتكم والحيوة حيوتكم والدنيا دنياكم
والاخرة اخرتكم والعيش عيشكم فانفقوا الفقر و
توسدوا الركبة اذا غنمتم واشكروا الله ان كنتم
اياه تعبدون واصبروا على ما اصابكم من هذه النعمة

الجسيمة والموهبة العظيمة واجعلوا تكبيراتكم لاربع
على جميعهم فانما بين بياض النهار وسواد الليل امور
عجايب وشرور ونوايب فكم من فاسق تايب وكم من
زاهد خايب وكم من حاضر غايب وكم من غايب حاضر
فاتقوا الله واسمعوا واطيعوا واعتبروا يا اولى الا
بصار واعلموا ان مالكم ما لكم فاقطعوا امالكم وانظروا
اجالكم وانظروا ما كسبتم لغدكم فان غدا للناظرين
المنهج التاسع في صفة الدنيا وحقيقتها الدنيا موضع
الفكرة ومنزل العبرة ومقام العثرة وبناء الحسرة
وهي مزرعة المؤمنين وسوق الطالبين ومتجر المربحين
ومطية القاصدين وقنطرة السالكين ومعشوقة
المغرورين وممر الصادقين ومزبلة العارفين
ومملكة الشياطين عجوزة بكرة با اصحاب الفطنة والفكرة
مكارة غدارة فرارة طرارة في كل لحظة لها صديق
وخليل وفي كل ساعة لها هالك وقتيل بحرها
عميق وراكبها غريق محبها مشغول واميرها معزول
وصديقها مقتول وزاهدها فارغ وراغبها
مخذول سرورها هم وترياقها سم وساحلها
يم شفاءها داء وصحتها بلاء محبتها عناء فانها

للنوايب

للنوايب والرزايا مخلوقة عدوة لجميع الخلق شرابها
سراب ومعمورها خراب وحاصلها تراب حلالها
حساب وحرامها عذاب المنهج العاشر في صفة
طريق الله تعالى اعلم انها انور من الشمس واضوء من
القمر وابين من النهار ولها علامات بينات وايات
واضحات من تركها ضل ومن سلكها اهتدى و
لكنها كثيرة الموانع والمقاطع والمهالك وفيها
جبال راسخات وبحار زاخرات وقطاع اجرات
تحت كل حجر تنين وفوق كل مدر اسد عرين هذا
نعتها للناظرين من البعيد واما من القريب فكسراب
بقيعة يحسبها الظمآن ماء ولا يقطعها الا الصديقون
الخائفون التاركون التائبون الراغبون السابقون
بقلوب عامرة سماوية وابدان خربة ارضية
واعلم ايها السائر في طريق الله تعالى ان الخلوة
لا يصح الا لعالم رباني او مريد صادق مجرد ذو
حالي جاء في القلب عن جميع الارادات المرادات
تارك للدنيا والاخرة عاشق للمولى عدو للدنيا
ونفسه محب للاخرة واهلها كريم بماله عفيف عما
ليس له ذي قلب حي ونفس ميتة وعقل صحيح
وهوى سقيم قليل الاكل كثير الذكر والفكر وبعد ذلك

يتوجه الى مالك الملك والملكوت ويتمسك بقول لا اله

الا الله ويتبرأ من الكل ويتوب الى الله من جميع دعواه

ومحاله ويشهد بقلبه ويقول بلسانه لا اله الا

الله وحده لا شريك له ولا معبود سواه ولا اله

الا هو الحي الباقي وما سواه ميت ثم انشد الشيخ

في وصف حال النفس وزبدة معاني هذه الابيات

نصحتكم يا اخواني كلكم لا تنظروا في زي ملبسي ولا تقولوا

لو انه زاهد لا تسمعوا قولي وتدليسي كبسي وكاسي

ملات وزري لا تقربوا كاسي ولا كيسي اما

سمعتم اني راهبوا تحت العباء والعقل تلبيسي

عرسي جهل وردها ذلة لا تقربوا وردي وتعريسي

مدرستي قلبي وذا معبدي تكرار ذنبي علم تعليمي

نفسي ابليس حرفتها تعوذ وامن شر ابليس تمت ا

الرسالة الموسومة بمنهاج السالكين ومعراج الطالبين

للشيخ الشيوخ شيخ نجم الدين

الكبرى رحمة الله عليه و

على جميع الاو

لياء

سنة ١٢٤٢

م م م

م

